Mondi Mediterranei

I luoghi e le forme del Potere
dall'antichità all'età contemporanea

a cura di

Alessia Araneo

Impaginazione a cura di Angela Brescia

Copertina disegnata da Michele Fasanella

I contributi originali pubblicati nei volumi di questa collana sono sottoposti a doppia lettura anonima di esperti (*double blind peer review*)

I luoghi e le forme del potere
dall'antichità all'età contemporanea

a cura di

Alessia Araneo

con la collaborazione di

Angela Brescia, Carmen Caramuta, Michele Fasanella,
Fabiana Micca, Marialucia Nolè, Tiziana Trippetta,
Concetta Vaglio

BUP – Basilicata University Press

SOMMARIO

Premessa
L'antico problema del potere: le ragioni di un incontro

«Proprio per questo ci procuriamo compagni e figliuoli, perché, quando divenuti vecchi cominciamo a vacillare, voi giovani siate lì per correggere la nostra vita, tanto negli atti quanto nelle parole!». Così Platone, nel *Gorgia* (461c, trad. di F. Adorno). Parole auree, soprattutto per chi abbia scelto di insegnare; e soprattutto in questi tempi, quando spesso si sente ripetere che le generazioni sono in contrasto, giacché quelle precedenti avrebbero rubato alle più recenti il futuro. Discorso che poggia su alcuni elementi di realtà, rispetto ai quali davvero a noi anziani tocca venir corretti; ma che – come sempre nelle artate costruzioni ideologiche – assolutizza questi elementi per distrarre l'attenzione dalle contraddizioni più vere e profonde, dalla *alethestate prophasis* condannata, nelle parole, ad essere occultata.

Mai come in questo contesto il richiamo ai Greci vuol essere ben altro che belletto retorico; perché alla riflessione politica sviluppatasi nella Grecia antica dobbiamo una elaborazione lucida e impietosa sui rapporti di forza e sul potere – che è per l'appunto il tema su cui le allieve e gli allievi del Dottorato di ricerca in "Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea dall'antichità all'età contemporanea" hanno deciso di incentrare le loro energie, dapprima in un incontro svoltosi nella sede potentina dell'Università della Basilicata il 28 e il 29 novembre 2018 e quindi, dopo opportuna rielaborazione, nel volume che qui si presenta. Come era giusto, ciascuna dottoranda e ciascun dottorando ha affrontato il tema, in stretto contatto con la sua o il suo *tutor*, sulla base delle

proprie competenze disciplinari e degli argomenti di ricerca su cui andava costruendo la propria tesi. Di qui l'ampia varietà dei soggetti, che, estendendosi lungo tutto l'arco temporale ricompreso nel Dottorato che dal 2013 ho avuto l'onore di coordinare, ci portano quindi, attraverso una ripartizione per sezioni fondata sulla cronologia, dalle antiche colonie greche d'Asia Minore all'Italia di Pasolini, dalla cultura dell'impero romano alle sfide della globalizzazione contemporanea. Compatibilmente con i loro interessi, tutte le contributrici e tutti i contributori hanno comunque cercato di individuare temi che potessero fungere da casi di studio in vista di una riflessione più generale; e ad alcuni studiosi già maturi è stato affidato il compito di fornire saggi integrativi che dessero a tale riflessione un opportuno indirizzo.

E proprio in nome di questa riflessione generale, torniamo ai Greci. A loro dobbiamo – lo si diceva all'inizio – una elaborazione teorica sul potere all'interno delle comunità umane che assume spesso caratteri radicali. In un mondo che conosceva la schiavitù, e ben sapeva come la libertà implichi spesso l'asservimento di altri, lo stesso esercizio del potere tra liberi è non di rado visto come un gioco a somma zero: la pretesa di essere liberi «senza né comandare né essere comandati» può essere solo un privilegio individuale polemicamente rivendicato (Erodoto, III 83, 2) o una opzione intellettuale di cui si dimostra l'impossibilità per chi viva «tra gli uomini» (Senofonte, *Memorabili*, II 1). Di conseguenza, già dai primordi della loro riflessione, è proprio sulla base del potere che i Greci definiscono i diversi sistemi politici: se è un solo uomo a detenerlo, sarà una monarchia; se è un numero limitato di persone, una oligarchia; se il potere è nelle mani di tutto il popolo, sarà una democrazia. E però proprio l'inesausta riflessione dei filosofi sulla democrazia fa capire che non si tratta di definizioni meramente formali: secondo l'insuperata teorizzazione di Aristotele, anche se in un regime democratico si proclama l'eguaglianza di tutti, anche se il potere è esercitato a turno, tuttavia ciò che davvero lo contraddistingue è il fatto che, in esso, il potere è nelle mani dei poveri, di solito maggioranza (*Politica*, IV 4, 1290a30-b21).

Agli antichi, pur grandi teorizzatori dell'eguaglianza di tutti gli uomini liberi, non sfugge insomma il dato che le società non sono di fatto composte di uomini eguali, che le differenze economiche e sociali pesano in maniera decisiva, disegnando spazi ineguali di potere reale. La democrazia può svilupparsi quando le classi socialmente ed economicamente più deboli vengono ad avere nuove possibilità di contrattare potere, e le classi dominanti non possono più ignorare le loro istanze; e attraverso l'elaborazione di nuove forme di potere politico, che avvantaggiano i più poveri, si viene a compensare la diseguaglianza di potere sociale ed economico – fino a metterla in crisi, in certi momenti di più avanzata redistribuzione. È un equilibrio complesso e instabile, sperimentato – soprattutto nell'Atene del V secolo — non senza andirivieni e contraddizioni, e sempre sotto la minaccia della reazione oligarchica, che mira a riallineare potere socioeconomico e potere politico. Non a caso, a Sparta questo obiettivo era conseguito congelando la mobilità socioeconomica; ma lo stesso Aristotele, al culmine delle sue teorizzazioni, si renderà conto che l'unico modo per garantire un sistema in cui invece il potere sia davvero esercitato da tutti è avere una base sociale in cui tutti, o almeno la maggioranza, siano *mesoi*, cittadini di medie capacità economiche, senza eccessi di ricchezza e povertà (*Politica*, IV 11, 1295a25-1296b12).

La pratica e la teoria della democrazia nell'Atene di età classica sono rimaste un affascinante modello per le età successive; e le riflessioni di Aristotele trovano nuovo significato nella nostra epoca, quando le analisi di economisti e sociologi rivelano una apparentemente inarrestabile tendenza alla concentrazione della ricchezza mondiale in poche mani, con tutti gli altri, anche nelle società più avanzate, abbandonati a una sostanziale precarietà (e sarà il caso di ricordare che *precarius* viene da *precor*, «supplicare»: ciò che si ottiene *precario* non è dovuto, non corrisponde a un diritto; e nel prologo dell'*Anfitrione* di Plauto *precario* è per l'appunto contrapposto a *pro imperio*, «in virtù del potere»). Tuttavia, va riconosciuto che già il mondo antico ha avuto, rispetto alle idee e alle teorie democratiche elaborate tra il V e il IV seco-

lo avanti Cristo, una ben diversa evoluzione. È possibile leggere (e così è stato fatto, almeno dai tempi di Fustel de Coulanges) il generalizzato passaggio alle forme monarchiche, con i regni ellenistici e poi con l'impero romano, anche come sviluppo di sistemi politici in cui la dialettica del potere veniva ammortizzata, sotto un forte potere centrale, a tutela degli interessi economici delle classi dominanti. In questa visione c'è molto di vero, benché la più recente storiografia giustamente insista sulla presenza di tensioni "democratiche" anche in età ellenistica e romana. In ogni caso, nessuno potrà negare che proprio l'impero romano ha anche rappresentato una colossale esperienza di allargamento del potere, con il coinvolgimento delle élites dei popoli sottomessi e notevoli fenomeni di mobilità sociale. Io credo, anzi, che mai come oggi l'impero romano dovrebbe essere oggetto di attento studio, in quanto rappresenta, in fondo, una prima grande esperienza di globalizzazione da cui molto si potrebbe apprendere – in particolare per chi voglia riflettere sulla reale sostenibilità di un modello globale a fronte delle contraddizioni interne e delle pressioni degli esclusi.

Ma davvero chi oggi detiene il potere vuole che si attenda a tali studi? Il mondo pare ormai presentarsi come una realtà globalizzata, e di fatto lo è per alcuni aspetti economici (il che peraltro non vuol certo dire che anche solo nel campo economico, dominato da sfrenata concorrenza, tutti abbiano eguali opportunità); non sembra però tendere davvero a una politica globale. Alla fine, la divisione in poteri politici indipendenti o blandamente connessi, ma sempre più deboli, lascia ai detentori di un potere economico globale, che in più di un'occasione si dimostra ineluttabilmente più forte di ogni altro potere, tutto lo spazio libero che loro occorre per perseguire i propri fini. La riflessione critica su un lungo e complesso passato rischia di complicare le cose, e di porre in crisi verità che si vogliono indiscusse. Lasciare spazio allo studio della storia e all'elaborazione filosofica avrebbe l'effetto di riaprire opportunità alla politica, e ben si comprende allora perché l'ideologia dominante sembri voler sempre più fare a meno della cosiddetta cultura umanistica – quella cultura in cui le giovani contributrici e i giovani contributori a questo vo-

lume continuano invece a credere, nella convinzione di guardare così non solo al passato, ma anche e soprattutto al futuro, al loro futuro.

In effetti, gli antichi ci aiutano, ancora e sempre, a demistificare le visioni ideologicamente assolutizzate della realtà. Essi vengono a ricordarci che la storia delle diverse forme del potere politico è anche la storia di una continua mediazione tra le forze socioeconomiche tradizionalmente dominanti e le nuove forze socioeconomiche in ascesa, e che è all'interno di questo processo che si sono aperte le vie per provare a immaginare, e quindi rivendicare nell'azione concreta, la libertà di tutti, attraverso meccanismi di redistribuzione sociale della ricchezza e di apertura delle forme istituzionali. Nel fermento del mondo medievale, del resto, e quindi nel mondo moderno e contemporaneo, lo sviluppo delle forme democratiche si è anche storicamente accompagnato all'evoluzione dello stato, luogo privilegiato della mediazione in cui, tra l'‘800 e il ‘900 (secoli che stupisce veder spesso vituperati nella pubblicistica), furono perseguiti equilibri sempre più avanzati man mano che il peso delle classi lavoratrici organizzate diveniva preponderante. La perdita di questo ruolo centrale del lavoro, e quindi del potere contrattuale, anche a livello politico, del proletariato e delle stesse classi medie è uno dei frutti più evidenti della globalizzazione; e nell'economia globalizzata l'espropriazione dello stato, nel vuoto di luoghi politici alternativi (o si vorrà davvero credere che tale sia la rete, o che basti predicare velleitari sovranismi?), porta necessariamente con sé la crisi dei modelli democratici. Ma su questo punto non posso che lasciare la parola al collega Aurelio Musi, già coordinatore dei precedenti cicli del Dottorato in “Storia dell'Europa Mediterranea dall'Antichità all'età contemporanea”.

Aldo Corcella

Vorrei proporre un percorso e una prospettiva su potere e istituzioni in Europa tra Medioevo ed Età moderna non usuali, alquanto eccentrici rispetto al convenzionale profilo storico-giuridico tendente ad analizzare prevalentemente, se non esclusiva-

mente, la nomenclatura e i funzionamenti delle strutture istituzionali. Il mio amico e maestro Giuseppe Galasso, che ho perso da poco tempo e che mi manca maledettamente, mi ha insegnato a problematizzare, ad argomentare e interpretare qualsiasi fatto e processo storico, moltiplicando, non semplificando, tutte le connessioni possibili e proponendo una loro integrazione in contesti più ampi e generali. Pertanto articolerò il mio ragionamento in quattro passaggi: il concetto di "potere" e quello di "istituzioni"; il rapporto fra Stato e potere; alcuni modelli europei di istituzioni; il passaggio dallo Stato di diritto all'attuale ripresa dello "Stato giurisdizionale".

1. Il potere si identifica col comando, con la forza, con la capacità di pressione attraverso strumenti ordinamentali, cioè formali, e informali. Quando il potere si trasforma in potenza è sovranità, cioè comando unico, indivisibile, esercitato da un'autorità che, tendenzialmente, si configura come monopolio della forza legittima, secondo la definizione di Max Weber. Potere è disciplina, cioè l'intreccio fra capacità di comando e disponibilità all'obbedienza: senza tale relazione biunivoca non si realizza potere.

Le istituzioni sono invece organismi formali di rappresentazione e organizzazione del potere. Prima e dopo la nascita e lo sviluppo degli ordinamenti essi convivono con strumenti informali di rappresentazione e organizzazione del potere: ossia poteri di diritto coesistono con poteri di fatto; essi possono configurarsi come simmetrici, ma, altresì, come asimmetrici. Prima della divisione dei poteri e della nascita dello Stato di diritto dopo la rivoluzione francese, perfezionatosi nel corso dell'Ottocento e del Novecento, le istituzioni sono titolari di giurisdizione, cioè caratterizzate dalla coesistenza di giustizia, amministrazione e politica. Infatti possiamo denominarle anche magistrature.

2. Stato e potere: *prima fase*. Non esistono Stato e burocrazia nel Medioevo. Esistono forme del potere più o meno istituzionalizzate che svolgono soprattutto la funzione di coordinazione territoriale: poteri ecclesiastici, feudalità, luoghi della vita, cioè

castelli, monasteri, villaggi, città. Sono esattamente quelle forme e quelle istituzioni in cui, secondo Weber, si sviluppano condotte di vita in vista della realizzazione di scopi e di obiettivi. La sovranità è ancora al suo stadio aurorale.

Stato e potere*: seconda fase*. Durante una lunga transizione, che procede dal Quattrocento alla fine del Settecento lo Stato moderno va tendenzialmente caratterizzandosi per la divisione fra la titolarità del potere, concentrato nel sovrano, e l'esercizio del potere. Una divisione tendenziale, non ancora di sistema, tanto meno di regime, perché non realizzata una volta per tutte e risultato di un processo lungo e complesso. Si tratta, tuttavia, comunque e sempre di una forma originale di Stato, che possiamo definire giurisdizionale: Stato, perché, insieme con la divisione tra titolarità e gestione del potere, vanno manifestandosi altri caratteri come l'espansione del territorio, l'allontanamento da forme più risalenti come le basi comunali, la protezione dei confini, gli eserciti professionali, una riorganizzazione strutturale dell'apparato che progressivamente si emancipa dalla dipendenza personale dal monarca, un'attenzione più mirata verso la politica interna ed internazionale attraverso la costituzione di corpi diplomatici; giurisdizionale, perché caratterizzato dal pluralismo di poteri non più potenze semisovrane, che coesistono con una lenta e faticosa affermazione della sovranità unica e indivisibile e svolgono funzioni simili sullo stesso territorio. In una condizione che altrove ho chiamato di collusione, cioè convergenza di interessi e rispetto di obblighi reciproci, e collisione, cioè conflitto. Questa condizione è favorita anche dal fatto che i poteri sono a volte delegati dal sovrano per l'esercizio di funzioni che l'autorità centrale non è ancora in grado di svolgere nemmeno attraverso i corpi di funzionari. Si perpetua così quella condizione medievale delle istituzioni come organi di coordinazione territoriale in un tempo storico in cui gli Stati si ampliano, perfezionano le loro competenze, ma non sono ancora dotati di organi adeguati per metterle in opera. Esempi sono tanti: il rapporto Stato-feudalità; Stato-istituzioni ecclesiastiche, ecc.

3. Istituzioni nell'età moderna. Possiamo identificare alcuni modelli di evoluzione delle istituzioni in Europa durante l'Età moderna: il modello mediterraneo, il modello atlantico, il dispotismo, lo Stato per ceti (*Ständetum*) germanico, il modello federale olandese.

Il modello mediterraneo. Il primo concetto è *modello.* Uso il concetto di modello solo come una possibile generalizzazione derivante dal confronto fra più esperienze storiche. Il secondo concetto è *mediterraneo.* "Mediterraneità", se vogliamo usare il neologismo non troppo elegante, è una condizione storica, non antropologico-metafisica. Pertanto l'attributo *mediterraneo* da me usato costituisce una specificazione dei caratteri storici di quel che possiamo definire *modello* e dei suoi limiti spazio-temporali. Quanto al termine *istituzione*, faccio riferimento al significato assai più largo ed esteso rispetto al passato che quel termine è venuto assumendo. Il pluralismo di attributi ad esso associati – politico, sociale, culturale, ordinamentale e informale al tempo stesso – lo caratterizzano forse come uno dei concetti a maggiore valenza interdisciplinare che la cultura ha prodotto fra XIX e XX secolo.

Assai schematicamente, a definire la "mediterraneità" delle istituzioni sono tre elementi:

- la *prevalenza del sistema consiliare* a partire dall'età bassomedievale e fino alla trasformazione politica costituita dal "valimiento" nel sistema imperiale spagnolo e, successivamente, dalla formazione dei ministeri nella pubblica amministrazione europea tra Seicento e Settecento;

- un *sistema di compromessi* fra Stato, ceti, gruppi, poteri differenti, caratterizzati dallo scambio tra cessione di potere politico al sovrano e riconoscimento di rappresentatività e potere economico-sociale alle diverse realtà territoriali;

- il *palinsesto*, così definito da Giuseppe Galasso a proposito della storia istituzionale del Regno di Napoli tra Medioevo ed Età moderna, ma estendibile anche ad altri paesi mediterranei: ossia un particolare tipo di sviluppo istituzionale nel quale permangono nel lungo periodo le strutture di base pur in

presenza di correzioni, integrazioni, aggiustamenti che, tuttavia, non ne alterano l'impianto originario sempre facilmente riconoscibile. La fine del palinsesto è nell'età napoleonica.

Il modello continentale. È in sostanza la rappresentazione del caso inglese, caratterizzato da:

- *l'equilibrio fra Re e Parlamento*, messo in crisi dal *vulnus* assolutista di Carlo I Stuart, restaurato con la rivoluzione del 1642, profondamente innovato col nuovo principio del "King in Parliament" nel 1689 a seguito della *Glorious Revolution*, che ridefinisce la sovranità e getta le basi della monarchia costituzionale;
- *la presenza decisiva della società nelle istituzioni*;
- *la trasformazione dell'aristocrazia e il "feudalesimo esaurito",* processo successivo a quello che il medievisti hanno chiamato il "bastard feudalism".

Il modello del dispotismo. I casi russo e ottomano distinguono nettamente il *dispotismo* dall'*assolutismo*: il primo fondato sul *governo con la legge*; il secondo sul *governo oltre la legge*.

Lo *Stato per ceti*. Al centro dell'Europa la Germania rappresenta un'esperienza peculiare: i ceti sono poteri territoriali dotati di un riconoscimento istituzionale e di prerogative di autonomia che non hanno riscontro altrove in Europa. Possono essere principati, città, chiese, monasteri, vescovadi, altre strutture ecclesiastiche. Al tempo del trattato di Vestafalia sono oltre 350 le unità politiche formalmente riconosciute. L'imperatore svolge esclusivamente funzioni di coordinamento di tali unità politiche. Ancora nella costituzione di *Weimar* alcune di queste unità godono di un particolare statuto di autonomia.

Il *federalismo olandese*. È l'esperienza definita da Huizinga una "anomalia nello schema europeo".

4. Il passaggio dallo Stato di diritto all'attuale ripresa dello Stato giurisdizionale. La condizione attuale che sta vivendo l'Europa dal punto di vista della relazione fra Stato e istituzioni è lo slittamento progressivo dallo Stato di diritto al ritorno dello Sta-

to giurisdizionale nel senso prima chiarito. Non posso in questa sede sviluppare e argomentare la mia tesi, che propongo come provocazione finale.

Dopo la crisi dello Stato-nazione, così come lo abbiamo conosciuto fra Otto e Novecento, sembra oggi di rivivere la condizione di pluralismo di poteri che ha caratterizzato, al principio dell'Età moderna, lo Stato giurisdizionale. Forse è il caso di parlare, più che di *pluralismo,* di *proliferazione* di poteri e di *sovranità frammentata* fra istituzioni cosiddette indipendenti (BCE, Istituti di *rating*, Organismi di amministrazione giudiziaria sovrastatuale e sovranazionale, ecc.), istituzioni dell'Unione Europea e istituzioni e organismi dei singoli Stati.

Un mondo non più bipolare ma multipolare, caratterizzato dalla conflittualità fra paesi a dimensione e pratica politica imperiali e da conflitti per il predominio di sfere di influenza regionali, complica ulteriormente il quadro geopolitico internazionale. Frammentazione è l'esatto contrario di *governance* mondiale, di affermazione di un modello di coordinamento fra poteri che collaborano fra di loro. Il processo di destabilizzazione, che costituisce la rappresentazione degli effetti della condizione prima ricordata, contiene un'ulteriore variabile: la coesistenza di *collusione* e *collisione* fra poteri legali e poteri criminali concorrenti sullo stesso territorio.

La tappa successiva allo Stato giurisdizionale in Europa fu il moderno Stato di diritto. Quale sarà invece il destino prossimo venturo della relazione fra Stato e istituzioni?

Aurelio Musi

ETÀ ANTICA

ARIEL LEWIN

Opinioni d'intellettuali greci ed ebrei sul potere romano. I sec. a. C. - I sec. d. C.

Greek and Jewish intellectuals on Roman power. I century BCE - I century CE

Abstract: *In their works written in Greek four important intellectuals distance themselves from the Roman power. With some nuances, they all claim a more human behavior towards the subjects. Two of these writers were Jews. They even foreshadow the end of the Roman empire.*

Keywords: *Jews*; *Greek Intellectuals*; *Slaves; Humanity*; *Josephus*; *Posidonius*; *Philo*; *Nicolaos.*

1. *Introduzione*

Con le grandiose conquiste operate da Pompeo i Romani vennero a concludere una stagione esaltante di slancio imperialistico nell'Oriente, iniziata nel II sec. a. C. con l'assoggettamento della Grecia e con l'acquisizione dei vasti e ricchissimi territori di Asia minore che erano appartenuti al re di Pergamo. L'egemonia romana si estese ora anche alla Siria e alla Giudea. Vari intellettuali di lingua greca vennero a ruotare nell'orbita di Roma e nei loro scritti manifestarono in modo più o meno palese il proprio pensiero riguardo al potere egemone. In questo contributo ho selezionato quattro affascinanti personaggi, sicuramente da annoverarsi tra i più grandi scrittori del periodo, che nei loro scritti espressero opinioni di notevole interesse riguardo all'impero romano. Essi hanno in comune il fatto di essere tutti originari del vicino Oriente e dell'Egitto.

Posidonio nato ad Apamea di Siria intorno al 135 a. C. , seguì gli insegnamenti del filosofico stoico Panezio e poi diresse

la scuola stoica nella città di Rodi. Egli si segnalò come autore di opere scientifiche e filosofiche, di un trattato militare e anche di una storia, di cui purtroppo sono noti solo alcuni frammenti, preservati negli scritti di altri autori, o addirittura brevi citazioni. I contemporanei riconobbero la statura eccezionale di questo personaggio e anche Cicerone mostrò di averne altissima stima[1].

Nicolao, originario di Damasco, in cui nacque intorno al 64 a. C. , fu dapprima precettore dei figli di Antonio e Cleopatra, poi raggiunse una posizione di prestigio e di potere servendo come primo ministro del re di Giudea Erode. Qualche tempo dopo la morte del sovrano egli si trasferì a Roma ove trascorse i propri ultimi anni. Egli fu l'autore di una *Vita di Augusto*, di un'*Autobiografia* e soprattutto di una *Storia universale* in ben centoquarantaquattro libri che rappresenta la più estesa opera storica che fu scritta nel mondo antico[2].

Flavio Giuseppe nacque a Gerusalemme e aveva circa trent'anni di età quando, nel 66 d. C. , divenne uno dei capi della rivolta ebraica contro Roma. Egli venne poi catturato dai Romani, ma avendo goduto della protezione di Vespasiano e di Tito e in seguito anche di Domiziano visse a lungo nella capitale ove si affermò come scrittore. Egli produsse uno straordinario racconto della guerra di cui era stato protagonista, una vasta opera chiamata *Antichità ebraiche*, un'*Autobiografia* e un trattato polemico contro il greco Apione spregiatore dei costumi e del popolo ebraico[3].

[1] Per un'utile introduzione alla figura di Posidonio vedi Posidonio, *Testimonianze e frammenti*, ed. E. Vimercati, Milano 2004, pp. 1-23, in cui è importante anche la discussione riguardo ai diversi criteri usati da L. Edelstein - I. G. Kidd da un lato e da W. Theiler dall'altro nelle loro edizioni dei frammenti di Posidonio. Vedi poi due monografie dedicate a questo autore: in generale M. Laffranque, *Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point*, Paris 1964; più specificatamente sulle storie J. Malitz, *Die Historien des Poseidonios*, München 1983.

[2] Vedi B. Z. Wacholder, *Nicolaus of Damascus*, Berkeley - Los Angeles 1962; G. W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1965, 124; 134-138; M. Toher, *Nicolaus and Herod in the Antiquitates Judaicae*, «Harvard Studies in Classical Philology», 101 (2003), pp. 427-447; Nicolaus of Damascus, *The Life of Augustus and The Autobiography*, ed. M. Toher, Cambridge 2017.

[3] La bibliografia riguardante Giuseppe – anche limitata a opere davvero importanti – è sterminata. Si veda almeno R. Laqueur, *Der jüdische Histori-*

Filone, nato in un anno imprecisato fra il 20 e il 10 a. C. , apparteneva a una delle famiglie ebraiche più cospicue di Alessandria e come membro eminente della sua comunità partecipò a un'importante ambasceria a Roma presso l'imperatore Caligola. Egli fu autore di numerose opere filosofiche, in cui emergono i tratti di un ebraismo in dialogo con la cultura greca, e inoltre produsse due opere dedicate agli avvenimenti politici di cui era stato protagonista, il *Contro Flacco* e *L'ambasceria a Gaio*[4].

2. *Posidonio*

«The brilliance of Posidonius' social analysis remained unmatched throughout antiquity» (A. Momigliano)

La ricostruzione del pensiero politico di Posidonio è resa complicata dal fatto che la sua opera storica è andata perduta. Tuttavia, egli servì da fonte a vari storici e anche a Strabone nella *Geografia*. In vari punti delle loro opere questi scrittori affermano di avere attinto le proprie informazioni dall'apameno. Vi sono inoltre forti indizi del fatto che Posidonio sia stata una fonte importante per molti autori che però non esplicitano sempre – e alcuni addirittura in nessun punto della propria opera - di averlo utilizzato. Gli studiosi rimangono comunque abbastanza unanimi nel ritenere che Strabone avesse riprodotto il pensiero di Posidonio in molti passi chiave, come per esempio quello in cui la città

ker Flavius Josephus, Giessen 1920; P. Bilde, *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome. His Life, his Works, and their Importance*, Sheffield 1988; T. Rajak, *Josephus. The Historian and His Society*, London 2002 (sec. ed.); S. J. D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian*, Leiden 1979; S. Schwartz, *Josephus and Judaean Politics*, Leiden 1990; S. Mason, *Flavius Jospehus on the Pharisees: A Composition-Critical Study*, Leiden 1991; W. Den Hollander, *Josephus, the Emperors, and the City of Rome. From Hostage to Historian*, Leiden 2014.

[4] Cfr. E. R. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, Oxford 1962; H. A. Wolfson, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge Mass. 1975; J. Morris, *The Jewish Philosopher Philo*, in E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, III. 2, cur. G. Vermes - F. Millar - M. Goodman, Edinburgh 1987, pp. 809-889; E. Birnbaum, *The Place of Judaism in Philo's Thought. Israel, Jews, and Proselytes*, Atlanta 2007.

di Rodi viene elogiata per la straordinaria attenzione che prestava al benessere sociale[5].

Di Posidonio sappiamo per certo da Seneca come affermasse che nell'età dell'oro i governanti fossero stati dei saggi che si adoperavano per il bene generale, proteggendo i deboli dai più forti[6].

Il filosofo stoico non credeva che ai suoi tempi fosse possibile ricreare lo stato ideale romano delle origini dal momento che le qualità morali si erano ormai deteriorate, in particolare dall'epoca in cui era stata decisa la distruzione di Cartagine. La guerra sociale e la guerra civile fra Mario e Silla erano state così la logica conseguenza di un processo di decadenza scandito da comportamenti crudeli e dalla perfidia mostrata nelle guerre esterne. In generale, è stato sostenuto – ma esamineremo questa tematica più avanti in dettaglio - che Posidonio invocava un trattamento umano dei sudditi, senza distinzione riguardo alla loro appartenenza sociale[7].

Strabone in diverse parti della *Geografia* tratta dei problemi causati dalla diffusione della pirateria nel Mediterraneo e dell'eliminazione di questo fenomeno da parte di Pompeo. È stato sostenuto che tutte queste narrazioni sparse nell'opera derivino da un unico blocco narrativo che si trovava presente in un'opera utilizzata da Strabone e si è così ipotizzato che questa fonte fosse Posidonio, di cui sappiamo che aveva dedicato particolare attenzione nella propria opera alla figura di Pompeo. Posidonio sarebbe stato dunque anche la fonte dei passi di Plutarco e di Appiano in cui si parla dell'attività dei pirati e della campagna condotta contro di essi da Pompeo[8].

Uno di questi riveste particolare importanza, ed è quello in cui Plutarco nella *Vita di Pompeo* descrive i provvedimenti che

[5] Strabone, XIV, 653.

[6] Seneca, *Epistola*, 90.

[7] H. Strasburger, *Poseidonios on Problems of the Roman Empire*, «Journal of Roman Studies», 55 (1965), pp. 40-53.

[8] Vedi Strasburger, *Poseidonios* cit.; J. Malitz, *Die Historien des Poseidonios*, München 1983.

vennero attuati da Pompeo nei confronti dei pirati dopo che li aveva sconfitti:

> Quanto ai pirati fatti prigionieri, che erano più di ventimila, egli non meditava affatto di farli uccidere, ma d'altra parte riteneva che non fosse prudente lasciarli andare e permettere che si disperdessero o si riunissero di nuovo, perché erano poveri e bellicosi. Riflettendo sul fatto che l'uomo che per natura non nasce e non è un essere asociale e selvaggio, ma quando la pratica del vizio lo fa degenerare contro la sua stessa natura, può essere addolcito da nuovi costumi e da nuove forme di residenza e di vita, e che del resto anche le fiere, se godono di una vita più dolce, si ammansiscono e depongono ogni forma di violenza e ferocia, decise di trasferire questi uomini dal mare sulla terra e di far loro provare una via civile, abituandoli a stare in città e a coltivare i campi[9].

L'esperimento a quanto pare ebbe successo perché coloro che erano stati prima pirati ripopolarono ora alcune città semideserte della Cilicia e Dyme in Acaia[10].

L'ipotesi secondo cui Posidonio sia stata la fonte utilizzata da Strabone, Plutarco e Appiano nella narrazione relativa alla campagna contro i pirati condotta da Pompeo va incontro a una grossa obiezione dal momento che questi scrittori narrando di questa guerra non menzionano mai di avere usato il filosofo come propria fonte. Inevitabilmente, il pensiero corre allora a un altro intellettuale greco, Teofane di Mitilene, una delle fonti che Plutarco esplicita di avere utilizzato per scrivere la Vita di Pompeo. Teofane, com'è noto, seguì Pompeo nelle varie campagne in Oriente e ne fu celebre cantore delle imprese militari[11].

D'altro canto, niente prova che la narrazione di Teofane avesse compreso anche la guerra contro i pirati. Soprattutto, in favore della paternità posidoniana del passo di Plutarco in cui è descritto l'atteggiamento misericordioso di Pompeo nei confronti dei pi-

[9] Plutarco, *Vita di Pompeo*, 28.

[10] *Ibid.*

[11] Su Teofane e la sua opera vedi i testi e il ricco commento in *Teofane di Mitilene. Testimonianze e frammenti*, ed. F. Santangelo, Tivoli 2015.

rati si può aggiungere il fatto che esso sembra rispecchiare quelle medesime preoccupazioni di ordine socio-economiche e considerazioni morali che risaltano forti in alcuni passi diodorei in cui lo scrittore però non menziona mai di avere utilizzato l'apameno come propria fonte. Rimangono in tal senso convincenti le argomentazioni addotte da molti studiosi – e si vedano in tal senso soprattutto alcune poche ma monumentali pagine di Arnaldo Momigliano - i quali ritengono che sia qui percepibile l'impronta del grande filosofo stoico con il suo pensiero caratterizzato da un richiamo all'etica e all'umanità[12].

Un passo particolarmente importante è Diod. XXXI/XXXV, 2, 32-33, in cui sono espressi concetti di grande nobiltà, quali la richiesta di un trattamento umano nei confronti di sottoposti e di schiavi e la denuncia di forme di crudeltà e di ingiustizia.

La narrazione esposta in un passo di Diodoro è celebre: viene qui narrato come in seguito alla conquista romana della Spagna un gran numero di avidi Italici trasse grandi guadagni grazie allo sfruttamento delle miniere presenti in quella terra. Gli schiavi furono costretti a scavare in profondità, aprendo cunicoli. Lo scrittore evidenzia il crudele trattamento che veniva loro riservato, soffermandosi sulle enormi sofferenze:

> I minatori garantiscono ai loro padroni incredibili profitti; tuttavia, essi, logorandosi giorno e notte nei cunicoli sotterranei, muoiono in molti di stenti. Non hanno diritto a riposo o pause durante il loro lavoro, ma costretti dalle frustate dei guardiani a sopportare le loro terribili sofferenze, gettano via infelicemente la loro vita; coloro che riescono a resistere più a lungo grazie alla forza fisica e d'animo subiscono un tormento ancora più lungo. Per loro la morte è preferibile alla vita, tanta è la sofferenza[13].

[12] A. Momigliano, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975, pp. 33-35. Occorre ricordare che sappiamo per certo che Posidonio scrisse sui Celtiberi, sui Liguri e sui Galli (Strabone, III, 4, 13; V, 2, 1; III, 4, 17; IV, 4, 5), di qui l'individuazione dell'apameno come fonte di Diodoro Siculo nei lunghi passi riguardanti questi popoli. Vedi anche F. P. Rizzo, *Posidonio nei frammenti diodorei sulla prima guerra servile di Sicilia*, in *Studi di storia antica offerti dagli allievi a E. Manni*, Roma 1976, pp. 259-293.

[13] Diodoro, V, 36.

Uno dei passi più noti di Diodoro è quello che in cui viene narrata la rivolta degli schiavi in Sicilia[14].

Il comportamento crudele dei padroni provocò una terribile reazione. Lo scrittore ricorda in particolare la vicenda del ricco Damofilo di Enna che si era particolarmente distinto per avere maltrattato gli schiavi; in seguito, i ribelli si vendicarono atrocemente contro l'aguzzino e la sua consorte, ma risparmiarono la figlia dei due perché era stata mite con gli schiavi.

> Questo dimostra che le violenze riservate agli altri non furono conseguenza di un'innata ferocia fra gli schiavi, ma dal desiderio di ricambiare le ingiustizie patite in precedenza[15].

Proprio in questo passo in particolare è impossibile negare il debito di Diodoro nei confronti di Posidonio: in un frammento preservato da Ateneo emerge, infatti, che Posidonio tratteggiò assai negativamente la figura di Damofilo[16].

È dunque fondamentale osservare che le considerazioni presenti nel passo diodoreo attribuibile a Posidonio trovano un perfetto parallelo in quelle che abbiamo notato nella plutarchea vita di Pompeo da cui abbiamo preso le mosse: gli esseri umani, sono naturalmente buoni, ma incattiviscono se trattati duramente; tuttavia, anche schiavi induriti e pirati autori di azioni criminose sanno essere riconoscenti verso chi si è mostrato mite nei loro confronti.

Occorre ora notare come quanto si è osservato riguardo a Posidonio non implichi assolutamente che il grande filosofo si opponesse al dominio romano. Il pretendere dai governanti un comportamento corretto, la denuncia dell'avidità dei singoli, perfino la constatazione di un'involuzione nella morale dei membri della classe dirigente di per sé non sono infatti elementi che rendono Posidonio molto diverso da un Panezio o da un Cicerone. Salvo casi eccezionali di personaggi dichiaratamente antiromani, agli intellettuali greci stava a cuore la stabilità di un sistema che

[14] Diodoro, XXXIV-XXXV, 2, 1-24.
[15] Diodoro, XXXIV-XXXV, 2, 13.
[16] Ateneo, XII, 542B.

privilegiava i ceti abbienti per cui essi erano soliti familiarizzare con gli uomini politici romani. Significativamente, Cneo Pompeo dopo le vittoriose imprese contro i pirati e nell'Oriente volle visitare Posidonio a Rodi e la tradizione vuole che lo avesse trattato con grandissimo rispetto. Il filosofo, da parte sua, avrebbe esortato il generale a comportarsi con valore e ne trattò poi le gesta nei propri scritti[17].

In definitiva, come abbiamo già visto, ciò che rende viceversa peculiare il filosofo di Apamea è la sua grande sensibilità mostrata verso tutti gli esseri umani. La nobiltà d'animo di Posidonio era tale che egli non trascurava di prendersi cura della condizione degli schiavi che a suo avviso dovevano essere ritenuti anch'essi persone meritevoli di rispetto[18].

3. *Nicolao*

«This prolific and astute Syria, from a wealthy and influencial family in Damascus, was an ambassador…a lobbyist, and an historian» (G. W. Bowersock)

Nicolao fu attivo per un quarto di secolo come primo ministro presso la corte di Erode che, fregiandosi della condizione di *rex socius et amicus populi romani*, era a pieno diritto parte della struttura imperiale[19]. Questa semplice constatazione fa immediatamente presupporre che anche Nicolao si sentisse perfettamen-

[17] Cfr. soprattutto Plutarco, *Vita di Pompeo* 42, 5; Plinio il vecchio, *Storia naturale*, VII, 112; Strabone, XI, 1, 6. Occorre aggiungere che Cicerone fu in contatto con Posidonio e lo tenne nella massima stima. Cfr. Cicerone, *Sulla natura degli dei*, I, 6; *Ad Attico*, II, 1, 2; *Disputazioni Tuscolane*, II, 61.

[18] Strasburger, *Poseidonios* cit; J. Malitz, *Die Historien des Poseidonios* cit. Importanti considerazioni in P. Desideri, *Posidonio e la guerra mitridatica*, «Athenaeum», 61 (1973), pp. 1-29; 237-269. Cfr. anche D. Ambaglio, *La Biblioteca storica di Diodoro Siculo: problemi e metodo*, Como 1995, pp. 148-153.

[19] Strabone XVII, 840; 859; Svetonio, *Vita di Augusto*, 48. Cfr. F. Millar, *Emperors, Kings, and Subjects: The Poliitcs of Two-Level Sovereignty*, «Studia classica israelica», 14 (1995), pp. 111-137 = *Rome, the Greek World and the East*, II, *Government, Society and Culture in the Roman Empire*, cur. H. M. Cotton - G. M. Rogers, Chapel Hill - London 2004, pp. 229-245.

te inserito nel mondo romano. Negli anni della propria attività al servizio del re di Giudea egli ebbe modo di entrare in contatto con vari personaggi del potere egemone, fra cui soprattutto Agrippa, e in varie circostanze sostenne gli interessi del proprio sovrano davanti allo stesso Augusto. Infine, dopo la morte del re, nel 4 a. C. , Nicolao perorò a Roma la causa di Archelao quando Augusto ascoltò le varie parti implicate nella contesa riguardo alla sistemazione della Giudea dopo la morte di Erode[20].

È di particolare interesse notare come in un passo di grandissimo rilievo, preservato da Flavio Giuseppe, Nicolao evidenzia quegli aspetti del governo romano che a suo avviso erano soprattutto da apprezzare. Nel 14 a. C. , accompagnato da Erode, egli pronunciò un'accorata orazione in cui richiese ad Agrippa la salvaguardia di alcuni diritti di cui godevano le comunità ebraiche della Ionia. Gli ebrei di quelle zone, infatti, erano molto interessati a che fossero riconfermati alcuni privilegi che erano stati loro concessi nel passato dalle autorità romane, ma che venivano troppo spesso disattesi dagli organi cittadini: erano stati così messi in discussione il diritto di servirsi delle proprie leggi e l'esenzione a comparire in giudizio nel giorno di sabato. Inoltre, essi erano stati costretti al servizio militare e a devolvere del denaro che era destinato al Tempio di Gerusalemme per delle spese civiche.

Significativamente, Nicolao si rivolse ad Agrippa affermando che in quei tempi tutto il genere umano si trovava in una condizione felice «per il fatto che a ciascuno, in qualsiasi paese viva, è possibile prosperare pur rispettando le proprie usanze»[21].

E più avanti:

> Vi è mai un popolo, una città, una comunità umana che non ponga il suo maggior bene nel vivere soggetto al vostro comando o a quello dell'impero romano? [...] Poiché se ponessero insieme a confronto gli antichi regni, sotto cui vissero, coll'impero presente, tra i molti beni che si sono aggiunti alla loro felicità, penso che que-

[20] Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica*, II: 14; 33-36; 92; *giudaiche*, XVII, 219; 240-248; 315-316.

[21] Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, XVI, 36

sto solo crederebbero bastare, cioè il non essere servi e l'apparire liberi davanti a tutti[22].

Il discorso è dunque qui incentrato sull'esaltazione del rispetto mostrato dai Romani nei confronti delle leggi e dei costumi ebraici: il potere romano, a differenza di quanto fanno le città dell'oriente, protegge e tutela pienamente i diritti degli ebrei in nome di un rispetto generale accordato ai sudditi. Si tratta di considerazioni forti e che a distanza di secoli risuonano a merito del governo romano.

Dopo la morte di Erode Nicolao decise di ritirarsi dalla vita politica, essendo ormai giunto a circa sessanta anni di età. Tuttavia, su sollecitazione di Archelao, egli si recò a Roma per sostenerne la successione al trono di Giudea davanti ad Augusto. L'intervento di Nicolao fu coronato da un parziale successo: nonostante l'opposizione degli altri membri della famiglia erodiana e della stessa aristocrazia giudaica, Archelao fu infatti insignito del titolo di etnarca, con poteri comunque limitati alla sola Giudea geografica e alla Samaria.

Tuttavia, il nome di Nicolao non è mai menzionato nelle narrazioni delle vicende in Giudea durante il regno di Archelao e possiamo pertanto ritenere che egli non solo non avesse continuato a servire il figlio di Erode nel decennio in cui questi governò i territori affidatigli, ma addirittura che la convulsa atmosfera politica emersa subito dopo la morte di Erode lo avesse convinto a lasciare la Giudea per sempre. Larga parte della popolazione, infatti, aveva mostrato forti segni di ostilità nei confronti di coloro che erano stato i più stretti collaboratori del defunto re, reclamandone addirittura la punizione[23].

Sembra dunque che la prudenza avesse spinto Nicolao a decidere di rimanere a Roma, ove, almeno per quanto è dato sapere,

[22] Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, XVI, 38-40. Sull'episodio e le vicende di quegli anni vedi P. Richardson - A. M. Fisher, *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans*, London 2018 (sec. ed.), pp. 166-175.

[23] Cfr. Nicolao, *Vita*, fr. 6, 8 (ed. F. Toher). Sull'ostilità popolare nei confronti dell'entourage di Erode vedi Flavio Giuseppe *Guerra giudaica*, II, 7; *Antichità giudaiche*, XVII, 207.

egli trascorse il resto della propria vita. A quanto pare, l'ex primo ministro di Erode godette dell'amicizia di Augusto che in più occasioni ne aveva saggiato l'ingegno e le capacità di mediazione e con ogni probabilità fu proprio nella capitale che Nicolao scrisse, insieme alla propria autobiografia e ad alcune opere di carattere filosofico, anche una Vita di Augusto.

Di Nicolao sappiamo dunque che fu storico, biografo, autore di opere drammatiche e di commedie. Tuttavia egli sostenne di avere considerato la filosofia come la disciplina più importante, con un'ammirazione particolare rivolta ad Aristotele, del pensiero del quale scrisse un compendio arricchito da vari trattati che esaminavano le opere dello stagirita[24].

Negli anni in cui ormai risedeva a Roma Nicolao fu oggetto di critiche per il suo modo di vita. Da un lato gli veniva imputato di spendere il suo denaro in modo eccessivo e a questo il damasceno rispondeva chiarendo di avere approntato la propria vita a una condotta ordinata, comportandosi con generosità e riservando la giusta attenzione per l'eredità dei suoi figli. Inoltre, gli veniva mossa l'accusa di frequentare soprattutto dei popolani e a questo egli rispondeva affermando che un uomo buono aveva il dovere di intrattenersi con gli uomini migliori, che si trovavano più tra i popolani che tra i più ricchi:

> Un uomo ricco necessità di molta fortuna per sviluppare un buon carattere dal momento che la ricchezza indirizza la maggioranza degli uomini all'amore del piacere e all'arroganza[25].

Tuttavia, l'ultimo frammento a noi pervenuto dell'Autobiografia rivela un aspetto viepiù straordinario del pensiero e della pratica di vita di Nicolao. Egli affermava infatti di aver dedicato particolare cura all'istruire i propri schiavi con cui veniva a condividere i costumi, trattandoli non meno bene di quanto facesse con gli amici[26].

[24] Cfr. Toher, in Nicolaus of Damascus, *The Life of Augustus and The Autobiography*, 2-3. Vedi Nicolao, *Vita*, fr. 2 (ed. M. Toher).

[25] Nicolao, *Vita*, fr. 8 (ed. M. Toher).

[26] Nicolao, *Vita*, fr. 9 (ed. M. Toher).

Abbastanza sorprendentemente dunque l'uomo che aveva servito per anni Erode, capace di gestire difficilissime problematiche di carattere interno e di condurre con abilità trattative e relazioni con i Romani, nella fase finale della propria vita emerse, in modo non dissimile da quanto avevamo osservato per Posidonio, come un filosofo dotato di straordinarie aperture, pronto a solidarizzare con la gente del popolo e attento al benessere degli schiavi. Anche in questo caso il preoccuparsi delle condizioni degli strati meno privilegiati del genere umano non rende necessariamente Nicolao un rivoluzionario oppositore del regime romano. Egli fu infatti amico e biografo del principe ed emerge dunque come una personalità davvero complessa e affascinante.

4. *Flavio Giuseppe*

«Josephus was able simultaneously to condemn the fomentors of war and to justify his own involvement. When he needed an excuse for surrender, he invented divine authorization» (S. Cohen)

La vicenda di Flavio Giuseppe fu, com'è noto, romanzesca e controversa allo stesso tempo. Tuttavia, contro tante opinioni ostili che sono state formulate nei confronti di Giuseppe, bisogna ammettere che l'essersi arreso ai Romani preso la cittadina di Jotapata nella Galilea e l'avere trascorso poi dopo il 70 gli anni maturi della vita nella capitale non costituiscono la prova di un'accettazione incondizionata del potere romano da parte dell'ex capo dei ribelli. In realtà Giuseppe s'industriò non solo a salvare la propria persona e poi, scrivendo la *Guerra giudaica* e in seguito l'*Autobiografia*, a salvaguardare la propria reputazione, ma – riprendendo il titolo di un libro divenuto celebre – ad attuare un vero e proprio progetto strategico in favore del popolo ebraico, definibile come «il buon uso del tradimento»[27]. Tuttavia, il fatto che Giuseppe volle farsi parte attiva per ricostituire un ponte fra due mondi lo rende indubbiamente una figura di grande rilievo, ma di per sé non implica assolutamente che egli stimasse l'impero dei Romani come una realtà positiva e apprezzabile sotto ogni punto di vista.

[27] La citazione è da P. Vidal-Naquet, *Flavius Josèphe ou du bon usage de la trahison*, Paris 1977.

In tal senso occorre osservare come la descrizione elogiativa dell'impero romano presente nel *Contro Apione* in realtà non esaurisca il pensiero di Giuseppe riguardo al potere egemone. In questa opera lo scrittore mette in risalto la tolleranza dei Romani nei confronti degli Ebrei, affermando che:

> Egli (Apione) avrebbe dovuto piuttosto ammirare la grandezza d'animo e la moderazione dei Romani che non costringono i loro sudditi a trasgredire le leggi dei padri e accettano quegli onori che gli offerenti possono dare loro rispettando la propria religione e la propria legge; non gradiscono infatti gli onori attribuiti di necessità e per forza[28].

Va, infatti, rilevato come l'affermazione da parte di Giuseppe sia inserita nel contesto di una trattazione di carattere apologetico in cui lo scrittore intende ribattere puntigliosamente alle accuse mosse contro gli Ebrei dal grammatico alessandrino Apione che a essi imputava fra l'altro di non innalzare immagini agli imperatori. Rimane d'altra parte vero il fatto sostenuto da Giuseppe che i Romani mostrarono una notevole flessibilità nei confronti delle esigenze della religione ebraica, concedendo loro tutta una serie di privilegi, accordati da Cesare e poi da altri governanti, e che ci sono noti da molti documenti[29]. Nel caso specifico, Giuseppe rinvia evidentemente al permesso accordato agli Ebrei di onorare gli imperatori esclusivamente nel culto del Tempio di Gerusalemme, ove per la loro salute e per quella del popolo romano venivano offerti sacrifici due volte al giorno[30].

Al di là di questo apprezzamento della tolleranza romana, così simile peraltro alle considerazioni formulate da Nicolao nella sua perorazione davanti ad Agrippa dei diritti dei Giudei della Ionia, nel resto dell'opera di Flavio Giuseppe non emergono valutazioni particolarmente positive del governo imperiale. Ciò è viepiù significativo nel caso del famoso discorso pronunciato da re Agrippa II a Gerusalemme nel 66 d. C. che appare come uno snodo centrale delle drammatiche vicende di quell'anno e che si

[28] Flavio Giuseppe, *Contro Apione*, II, 73.

[29] Si veda in tal senso la documentazione raccolta e commentata da M. Ben Zeev, *Jewish Rights in the Roman World*, Tübingen 1998.

[30] Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica*, II, 197; *Contro Apione*, II, 77.

dilunga per quasi dieci pagine della *Guerra giudaica* nella edizione esemplare di questa opera a cura di G. Vitucci[31]. Il discendente di Erode, *rex socius et amicus populi romani* che allora governava alcuni territori situati oltre il Giordano, oltre che alla Gaulanitide e a parti della Galilea, ma non la Giudea geografica che era sotto il governo dei prefetti imperiali, cercò di sfruttare la propria influenza per distogliere gli Ebrei dal ribellarsi contro il potere romano. In questo testo volutamente ampolloso e prolisso Agrippa invita gli Ebrei a considerare realisticamente la propria situazione e l'impossibilità di poter sconfiggere la possente macchina militare romana, ma non emerge nessun apprezzamento dell'attività civilizzatrice dei Romani: l'unico aspetto notevole di Roma è quello della sua forza militare[32].

Soprattutto, un'attenta lettura delle opere di Giuseppe rivela come questi riteneva che l'impero romano non sarebbe durato per sempre. Nel sogno del re Nabucodonosor, raccontato nel libro di Daniele che leggiamo anche nella parafrasi di Flavio Giuseppe, apparve una statua le cui varie parti erano fatte di quattro metalli diversi, la testa d'oro, le spalle e le braccia d'argento, la pancia di bronzo, le gambe e i piedi di ferro. Daniele interpretò queste parti diverse come il simbolo di quattro regni che si sarebbero succeduti[33]. L'indagine degli studiosi è arrivata a stabilire come per Giuseppe i quattro regni fossero da identificarsi con quello dello stesso Nabucodonosor, col regno persiano di Ciro e Dario, col regno dell'Occidente di Alessandro e infine con l'impero romano. In tal senso è decisivo constatare che lo stesso Giuseppe afferma che Daniele predisse l'impero di Roma[34].

Il sogno di Daniele mostra la caduta dei vari imperi e si conclude prefigurando la dissoluzione dell'ultimo di essi, quando un masso enorme lo spazzerà via facendolo a pezzi. Il masso diverrà sempre più grande e riempirà la terra intera. Non esiste alcun dubbio dunque riguardo al fatto che Roma sarà spazzata via, ma

[31] Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica*, II, 345-410.

[32] Cfr. le importanti osservazioni di M. Stern, *Josephus and the Roman Empire as reflected in the Jewish War*, in *Josephus, Judaism, and Christianity*, cur. L. Feldman - G. Hata, Leiden, 1987, p. 76.

[33] Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, X, 208-209.

[34] Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, X, 276.

Giuseppe non rivela che cosa rappresenti la pietra e rivendica il diritto di rimanere in silenzio per quanto riguarda il futuro, invitando i lettori a leggere direttamente il libro di Daniele in modo da ottenere informazioni sicure riguardo a ciò che riserverà il destino[35].

Va ora ricordato che nel quarto libro delle *Antichità giudaiche* Giuseppe aveva parlato della storia del profeta biblico pagano Balaam che, pur assoldato dal re moabita Balak per maledire gli Ebrei, finì con l'ammettere che Dio era alleato degli Israeliti. Egli predisse che essi sarebbero stati in possesso perpetuo della terra e che sarebbero fioriti per sempre seminando terrore nei confronti di coloro che avevano inflitto loro offese[36].

In un altro passo biblico Balaam parla del destino dei futuri re. Giuseppe afferma che paragonando le profezie di Balaam con la storia è possibile prevedere che cosa il futuro ha in serbo[37]. Tuttavia, leggendo le profezie di Balaam non è facile comprendere quali profezie secondo Giuseppe fossero che già state compiute e quali altre no. Quella di *Nm* 24: 24 sembra sicuramente riferirsi a fatti ancora da venire: «E verranno le navi di Qittim e dopo aver colpito Ashur ed Eber anch'esso perirà per sempre». Tenendo presente che i testi biblici narravano delle vicende di Kittim e che già *Dn* 11. 30 identificava Kittim con i Romani non rimangono dubbi riguardo a quello che secondo Giuseppe sarebbe stato il momento supremo della storia del mondo: l'impero romano sarebbe stato annientato e il potere sarebbe andato a Israele[38]. Un ebreo avrebbe potuto comprendere questo messaggio, giustapponendo vari testi biblici, ma sicuramente un lettore romano non avrebbe avuto la capacità di districarsi in questo problema arrivando a scoprire *Nm* 24: 24 e il suo collegamento con *Dn* 11: 30[39].

[35] Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, X, 210.

[36] *Numeri*, 22; Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, IV, 104-117.

[37] Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, IV, 125.

[38] Su Daniele e i Kittim cfr. *Dn.,* 11, 30.

[39] Per tutta questa interpretazione si veda lo studio fondamentale di P. Spilsbury, *Flavius Josephus on the Rise and Fall of the Roman Empire*, «Journal of Theological Studies», 54 (2003), pp. 1-24.

5. *Filone*

«He is… the most obviously outstanding of those who sought to marry Jewish faith with Hellenic culture» (J. Morris)

Anche Filone, così come Flavio Giuseppe, giunge a elogiare l'impero romano nel contesto di un'opera di carattere polemico, *L'ambasceria a Gaio*. È così funzionale alla strategia narrativa dell'autore contrapporre alla follia e alla malvagità di Caligola la figura di Augusto come sovrano esemplare che, nell'ambito di una politica volta a salvaguardare i costumi delle varie popolazioni, in vari modi manifestò la propria favorevole disposizione nei confronti degli Ebrei[40]. Una volta scomparso Tiberio, Caligola ricevette in eredità un impero ordinato, tranquillo, pieno di ricchezze e che si estendeva per tutto il mare e la terra e in cui esistevano rapporti sociali armoniosi:

> L'età di Saturno vagheggiata dai poeti non appariva più una favola, tale era la prosperità e il benessere, la libertà dal dolore e dalla paura, la gioia che pervadeva ogni famiglia e ogni popolo, giorno e notte, e continuava senza interruzione dal primo al settimo giorno[41].

Per Filone, dunque, fu solo la pazzia di Caligola che giunse a deformare i caratteri di un governo tollerante e apportatore di felicità ai sudditi. Naturalmente tutta la narrazione risente dell'esigenza di contrapporre il regno nefasto di Caligola – che imponeva di essere venerato come una divinità e di innalzare proprie statue nei luoghi di culto ebraici – a quello dei predecessori, nell'ottica di rimandare a un'epoca in cui i diritti e i dettami religiosi degli Ebrei erano stati rispettati e in cui il popolo giudaico onorava gli imperatori nei modi e nei limiti consentiti dalla Legge.

Tuttavia, questi giudizi positivi dell'impero romano rappresentano solo una parte del pensiero di Filone che viceversa, in un'ottica escatologica sostanzialmente uguale a quella di Flavio Giuseppe, prefigura un'epoca ultima in cui l'impero romano sarebbe scomparso e si sarebbe inverata l'età annunciata dai profeti.

[40] Filone, *Ambasceria a Gaio*, 143-158.

[41] Filone, *Ambasceria a Gaio*, 8-13.

> In quell'epoca – dice Filone – gli Ebrei sparsi nella diaspora ritorneranno nella terra d'Israele e gli uomini virtuosi che adempiono alla Legge saranno a capo della razza umana[42]. Allora tutti i popoli accetteranno le Legge di Mosè[43].

Occorre precisare come il fatto che l'impero romano avrebbe avuto fine non è mai affermato in modo esplicito da Filone, ma un esame attento di vari passi della sua opera rende inevitabile questa conclusione. In particolare, in uno dei suoi trattati Filone domanda chi si sarebbe aspettato che imperi come quello persiano e quello macedone avrebbero avuto termine. Chiunque avesse osato predirne la fine sarebbe stato oggetto di risa e considerato uno sciocco. Non meno necessariamente anche le nazioni che si opposero a loro sebbene siano poi divenute illustri scompariranno[44]. Dal momento che l'impero macedone fu eliminato dai Romani appare chiaro che Filone preveda qui anche la caduta di questi.

Per Filone dunque tutti gli imperi anche quelli che hanno sottomesso barbari e greci e che si sono resi padroni di tutta la terra e che ostentano il proprio potere non sono altro che semplici cittadini rispetto ai re che ricevettero Dio per sorte[45]. I passi della Bibbia rivelano chiaramente come lo scrittore si riferisca agli Ebrei, «regno di sacerdoti e santi»[46].

L'opinione di Filone è dunque ora sufficientemente chiara. Significativamente, in un'opera egli afferma che «Israele, di tutto il genere umano primo a fiorire, sarà anche l'ultimo a fiorire quando a Dio piacerà di fare della vita una nuova primavera» e in un'altra paragona Israele a un giglio che fiorirà quando gli altri fiori appassiranno[47]. Queste immagini poetiche descrivono bene il pensiero dell'autore secondo cui alla fine dei tempi avrebbe trionfato solo la volontà divina mentre gli imperi che avevano

[42] Filone, *Sui premi e sulle pene*, 163-171.
[43] Filone, *Mosè*, 2, 24.
[44] Filone, *Questioni sul Genesi*, 4, 43.
[45] Filone, 67-68.
[46] *Es.,* XIX, 6.
[47] Filone, *Mosè*, II, 186; *Questioni sull'Esodo*, 2, 76.

ottenuto il proprio potere grazie alla fortuna, un elemento di per sé instabile, si sarebbero estinti[48].

La Legge di Mosè è per Filone l'elemento a cui è ancorata la giustizia divina. Come abbiamo visto, verso di essa – rappresentata in questo mondo dal popolo ebraico e da Gerusalemme – si volgeranno un giorno tutti i popoli. Nel fluire della storia la giustizia divina non è soggetta ai cambi di fortuna, essendo radicata nella natura che è espressione del volere di Dio. Il potere, invece, in qualsiasi sua espressione, non è niente altro che un dono della fortuna, instabile così come sono mutevoli i domini dei vari imperi che si sono susseguiti nella storia.

Questa concezione che considera la natura come lo stato in cui si manifesta la giustizia divina permette allo scrittore di approdare a interessantissimi risultati anche nel valutare i rapporti sociali e la condizione degli schiavi: secondo Filone, per natura gli uomini sono fondamentalmente uguali e la divisione del genere umano in padroni e schiavi è stata causata da singole vicende dettate dalla fortuna. Questa, venendo a separare quell'uguaglianza fra tutti gli uomini che è insita nella giustizia di Dio, costituisce un elemento contro natura. Solo il caso dunque ha reso un uomo uno schiavo e i padroni dovranno sempre ricordarsi di ciò, trattandolo col rispetto che merita la comune condizione umana[49].

6. *Conclusioni*

Abbiamo visto nel corso di questo breve studio come sia possibile verificare che nel corso del primo secolo due pensatori come Posidonio e Nicolao, pur accettando senza apparenti esitazioni il dominio romano, manifestarono grande attenzione ai

[48] Per tutte queste considerazioni e il commento dei passi di Filone vedi K. Berthelot, *Philo's Perception of the Roman Empire*, «Journal for the Study of Judaism», 42 (2011), pp. 166-187; per uno studio avvincente di grande portata cfr. D. Farias, *Studi sul pensiero sociale di Filone di Alessandria*, Milano 1993.

[49] Filone, *Le leggi speciali*, 3, 137-40. Cfr. anche la discussione di altri passi e di varie altre opere di Filone in Farias, *Studi sul pensiero sociale di Filone* cit., pp. 196-199; 262-263.

modi in cui veniva esercitato il potere da parte dei governanti. Posidonio era stato influenzato da un grande senatore e intellettuale romano, Rutilio Rufo che aveva conosciuto personalmente. Rutilio nel tempo in cui era stato in carica come governatore in Asia si era battuto per un equo trattamento dei suoi sudditi e per questo era stato accusato dai suoi nemici politici che riuscirono a farlo esiliare. Significativamente, Posidonio emerge come un filosofo attento anche alla salvaguardia dei diritti degli schiavi, capace di compatire le loro atroci sofferenze nelle miniere di Spagna e in Sicilia. Nicolao era stato un uomo molto vicino al potere, ma abbastanza sorprendentemente una volta trasferitosi a Roma rivelò nobili convinzioni, preferendo vivere a contatto di semplici popolani e di schiavi. Giuseppe e Filone mostrano la propria fedeltà al pensiero ebraico secondo cui gli imperi sorgono grazie alla fortuna, ma non resistono al trascorrere del tempo. La giustizia divina avrà l'ultima parola, in un tempo a venire in cui tutti i popoli riconosceranno il Dio d'Israele. Giuseppe, che ha fondamentalmente i tratti del politico realista, non si addentra in discussioni filosofiche o morali riguardo alla condizione degli schiavi. Fu invece Filone a coniugare in modo originale e inappuntabile il tema della misura della giustizia di Dio con i tempi ultimi da un lato e con l'uguaglianza fra tutti gli uomini dall'altro.

PAOLO DI BENEDETTO

Migrazione e potere: dinamiche etniche e legittimazione eolica del potere in Asia Minore

Migration and power: ethnic dynamics and Aeolian legitimization of the power in Asia Minor

Abstract: *Starting from the accounts on the Aeolian migration, it is possible to investigate on the* archaiologhiai *about Aeolian foundations: in this context is involved the dynamic of power relating to the areas occupied by the Aeolians, and it implies to exercise their sovereignty over the territory. The sources represent their arrival in Asia Minor in two ways: the account focused on the Aeolian migration, which is the result of articulated processings related to the city traditions; several local accounts, which could be connected to alternative phases compared to the account of the Aeolian migration. As described by the sources, the Aeolians come across the local ethne and it leads to mechanisms that in different ways – referring to the origins and the context of the sources – aim to the appropriation and the expression of the power over the new land conquered and the inhabitants who previously owned that land. From the analysis of the foundation accounts on Kyme, Lesbos and Tenedos it is possible to identify the 'ethnic' phases which are related to their origins and also to discover which is the most ancient phase (generally relating to Pelasgians) and which are the most common city traditions. In the end, this survey leads to show that the dynamics of power are represented in the sources – referring to a local context (Kyme) – by the achievement of the territory previously occupied by the Pelasgians, on the one hand, and, on the other – relating the cases of Lesbos and Tenedos – by a tradition focused on the role of political reasons among the story of the islands.*

Keywords: *Aeolian Migration; Aeolians; Pelasgians; Archaiologhiai; Foundation Accounts; Strabo; Kyme; Larisa; Lesbos; Tenedos*

Il contributo che si è scelto di presentare in questa sede affronta l'esame di un nucleo di fonti letterarie in cui sono rintracciabili i racconti sulla migrazione eolica e i relativi nessi con l'elaborazione da parte degli antichi in rapporto all'insediamento eolico nei territori d'Asia Minore. Obiettivo è dimostrare quanto dalle fonti

emerge della rappresentazione delle dinamiche di occupazione territoriale. Tale analisi sarà svolta focalizzando l'attenzione prima sul piano generale e poi su tre casi particolari – le tradizioni di fondazione relative a Cuma, Lesbo e Tenedo – che propongono differenti modalità di acquisizione del potere e, di conseguenza, diverse forme di interazione tra Greci e non-Greci[1].

Le fonti che saranno prese in esame si inseriscono nel quadro di quella che va sotto il nome di 'migrazione eolica'[2]. Si tratta di un fenomeno caratterizzato dalla partecipazione di componenti etniche greche eterogenee (Tessali, Beoti, Locresi, Spartani, Argivi), che secondo la cronologia di Eratostene si pone intorno all'XI secolo a. C. – con l'arrivo degli Eoli dalla madrepatria (Tessaglia e Beozia) – e segna l'inizio delle fondazioni eoliche in Asia Minore: esso ha portato alla formazione di quella zona della costa microasiatica che in età storica si chiamerà Eolide d'Asia e che, in parte, Erodoto rappresenta come Dodecapoli[3]. Gli Eoli, infatti, quando, a seguito di più ondate, giungono in questi territori, vengono a contatto con le popolazioni che abitano quei luoghi e con le quali si trovano ad interagire.

[1] Il presente contributo si occuperà soltanto della matrice propriamente 'eolica' – per cui la fondazione risale agli Eoli – in rapporto ai racconti di fondazione sulle città eoliche d'Asia; in questa sede, invece, non si farà riferimento ai racconti 'amazzonici' – da cui emerge che la fondazione è ad opera delle Amazzoni – relativi ad alcune città (*in primis* Cuma), che meritano un approfondimento a parte. Sul rapporto tra queste tradizioni – che non sono state ancora approfondite esaurientemente – rinvio alla mia tesi di Dottorato in corso di completamento.

[2] Sulla migrazione eolica cfr. J. Bérard, *La migration éolienne*, «Revue Archéologique», 1 (1959), pp. 1-28; G. Ragone, *Corografia senza autopsia. Strabone e l'Eolide*, in *Strabone e l'Asia Minore*, Atti del X Incontro Perugino di Storia della Storiografia e sul Mondo Antico (Perugia - Centro Studi Villa 'La Colombella', 25-28 maggio 1997), cur. A. M. Biraschi, G. Salmeri, Napoli 2000, pp. 283-356; J. Vanschoonwinkel, *Greek migrations to Aegean Anatolia in the Early Dark Age*, in *Greek Colonisation: an Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, cur. G. R. Tsetskhladze, I, Leiden 2006, pp. 115-142.

[3] Hdt., I 149, 1.

1. *Il racconto straboniano 'unitario' sulla migrazione eolica*

Punto di partenza della nostra analisi è una sezione straboniana del XIII libro della *Geografia* – che costituisce la fonte-guida per queste tradizioni –, in cui il geografo riporta il racconto sulla migrazione eolica[4], forse esito di elaborazioni storiografiche precedenti (riconducibili a Ellanico ed Eforo)[5]. Il resoconto di Strabone, che fa seguito alla descrizione generale dell'Eolide, delinea il percorso che gli Eoli compiono dalla madrepatria in Asia. Quattro generazioni prima della migrazione ionica, Oreste, figlio di Agamennone, organizza la spedizione in Aulide di Beozia; dopo la sua morte improvvisa in Arcadia, l'impresa è affidata al figlio Pentilo, che giunge fino in Tracia; suo figlio maggiore, Archelao, arriva fino a Dascilio e alla regione di Cizico, mentre il minore, Gra, si spinge fino al Granico e conquista l'isola di Lesbo nell'Egeo. Insieme a Pentilo, poi, parte uno stuolo di Eoli che, provenienti dal monte *Phrikion* in Locride e guidati da Cleve e Malao (diretti discendenti di Agamennone), si dirigono alla volta

[4] Strab., XIII 1, 3 C 582: τέτταρσι γὰρ δὴ γενεαῖς πρεσβυτέραν φασὶ τὴν Αἰολικὴν ἀποικίαν τῆς Ἰωνικῆς, διατριβὰς δὲ λαβεῖν καὶ χρόνους μακροτέρους. Ὀρέστην μὲν γὰρ ἄρξαι τοῦ στόλου, τούτου δ' ἐν Ἀρκαδίᾳ τελευτήσαντος τὸν βίον διαδέξασθαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ Πενθίλον, καὶ προελθεῖν μέχρι Θρᾴκης ἑξήκοντα ἔτεσι τῶν Τρωικῶν ὕστερον, ὑπ' αὐτὴν τῶν Ἡρακλειδῶν εἰς Πελοπόννησον κάθοδον· εἶτ' Ἀρχέλαον υἱὸν ἐκείνου περαιῶσαι τὸν Αἰολικὸν στόλον εἰς νῦν Κυζικηνὴν τὴν περὶ τὸ Δασκύλιον· Γρᾶν δὲ τὸν υἱὸν τούτου τὸ νεώτατον προελθόντα μέχρι τοῦ Γρανίκου ποταμοῦ καὶ παρεσκευασμένον ἄμεινον περαιῶσαι τὸ πλέον τῆς στρατιᾶς εἰς Λέσβον καὶ κατασχεῖν αὐτήν· Κλεύην δὲ τὸν Δώρου καὶ Μαλαόν, καὶ αὐτοὺς ἀπογόνους ὄντας Ἀγαμέμνονος, συναγαγεῖν μὲν τὴν στρατιὰν κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον καθ' ὃν καὶ Πενθίλος, ἀλλὰ τὸν μὲν τοῦ Πενθίλου στόλον φθῆναι περαιωθέντα ἐκ τῆς Θρᾴκης εἰς τὴν Ἀσίαν, τούτους δὲ περὶ τὴν Λοκρίδα καὶ τὸ Φρίκιον ὄρος διατρῖψαι πολὺν χρόνον, ὕστερον δὲ διαβάντας κτίσαι τὴν Κύμην τὴν Φρικωνίδα κληθεῖσαν ἀπὸ τοῦ Λοκρικοῦ ὄρους.

[5] Per un esame approfondito, in particolare sulla fonte eforea, cfr. P. de Fidio, *Eforo e le tradizioni sulla migrazione eolica*, in *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, cur. A. Mele, M. L. Napolitano, A. Visconti, Napoli 2005, pp. 423-450.

della fondazione di Cuma. Tale tradizione, che si riconnette ad un periodo posteriore ai *Troika*, mostra le varie tappe della spedizione come regolate dall'assunzione del comando da parte di Oreste e dei suoi discendenti, da un lato, e da parte degli *apogonoi* di Agamennone, dall'altro: il nucleo fondamentale è, dunque, costituito dalle fasi in rapporto alla stirpe agamennonide-pentilide, che, nell'elaborazione giunta a Strabone, rappresentano le tappe del percorso di fondazione delle città. Tale *iter* assume come centri principali Lesbo – a cui è assegnata priorità assoluta – e Cuma e, preservando la memoria di un percorso settentrionale della migrazione eolica, sarebbe funzionale – come osserva Pia de Fidio – al riconoscimento di «un più antico *background* eolico alle successive fondazioni lesbie e cumane nelle varie aree da esse toccate»[6]. Il racconto, quindi, presenta il quadro completo del percorso degli Eoli e costituisce una sorta di introduzione generale alle vicende relative alle fondazioni eoliche. Esso, tuttavia, non conserva tracce di riferimenti o racconti relativi ad altre città che gli Eoli, durante il loro percorso, avrebbero fondato: la sezione straboniana, di fatto, si inserisce in un contesto che potremmo definire 'sovrapoleico' – che presupporrebbe l'unificazione di tutti i racconti locali delle città –, ma non dà conto del livello locale e, dunque, della possibile fase pre-greca che caratterizzerebbe l'area in cui gli Eoli, in successive ondate, si sarebbero insediati.

2. *Le archaiologhiai su Cuma, Lesbo e Tenedo: il contesto locale*

I racconti più circostanziati e dettagliati delle fasi in rapporto alle origini delle città eoliche, e che quindi sembrerebbero rivelare l'esistenza di fasi etniche anteriori o alternative, si ritrovano in altri passi di Strabone e in altre fonti: essi contribuiscono a fornire il quadro di una stratificazione disomogenea della tradizione, articolata in più varianti. La tradizione confluita in Strabone, infatti, si inquadrerebbe in un sistema che, con ogni probabilità attraverso la rielaborazione di più varianti assemblate in un'unica

[6] De Fidio, *Eforo e le tradizioni* cit., pp. 429-431.

versione, tenta di armonizzare e conciliare tra loro racconti locali diversificati. A tal proposito, ci si soffermerà sui racconti – riconducibili ad un'elaborazione o comunque ad una fonte locale – relativi alle *archaiologhiai* su Cuma, Lesbo e Tenedo, di cui verrà ora preso in esame per sommi capi il *corpus* delle tradizioni, al fine di coglierne i più significativi passaggi.

2.1 *Eoli e Pelasgi a Cuma*

Sulla storia della città di Cuma è utile il racconto che si ritrova in un'altra sezione straboniana[7], che – ricollegandosi all'*excursus* delle fondazioni eoliche – costituisce la 'scheda' cittadina[8]. Il geografo, approfondendo la situazione locale precedente all'arrivo degli Eoli, dice che gli ecisti Friconidi (Cleve e Malao) approdano sulle coste d'Asia Minore sul sito della futura città; si imbattono nei Pelasgi[9], in possesso del territorio di Larisa e malridotti a se-

[7] Strab., XIII 3, 3 C 621: φασὶ γὰρ τοὺς ἐκ τοῦ Φρικίου τοῦ ὑπὲρ Θερμοπυλῶν Λοκρικοῦ ὄρους ὁρμηθέντας κατᾶραι μὲν εἰς τὸν τόπον ὅπου νῦν ἡ Κύμη ἐστί, καταλαβόντας δὲ τοὺς Πελασγοὺς κεκακομένους ὑπὸ τοῦ Τρωϊκοῦ πολέμου, κατέχοντας δ' ὅμως ἔτι τὴν Λάρισαν διέχουσαν τῆς Κύμης ὅσον ἑβδομήκοντα σταδίους, ἐπιτειχίσαι αὐτοῖς τὸ νῦν ἔτι λεγόμενον Νέον τεῖχος ἀπὸ τριάκοντα σταδίων τῆς Λαρίσης, ἐλθόντας δὲ κτίσαι τὴν Κύμην καὶ τοὺς περιγενομένους ἀνθρώπους ἐκεῖσε ἀνοικίσαι· ἀπὸ δὲ τοῦ Λοκρικοῦ ὄρους τήν τε Κύμην Φρικονίδα καλοῦσιν, ὁμοίως δὲ τὴν Λάρισαν· ἐρήμη δ' ἐστὶ νῦν.

[8] Sulla fondazione di Cuma cfr. A. Mele, *La tradizione su Cuma Eolica*, in *Studi su Cuma Eolica*, cur. S. Lagona, II, Catania 2004, pp. 27-32; de Fidio, *Eforo e le tradizioni* cit., pp. 438-439; A. Mele, *Cuma eolica: origini e cronologia*, in *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, cur. A. Mele, M. L. Napolitano, A. Visconti, Napoli 2005, pp. 375-376; G. Ragone, *Tradizioni locali eoliche nelle biografie omeriche*, in *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, cur. A. Mele, M. L. Napolitano, A. Visconti, Napoli 2005, pp. 475-476; P. Di Benedetto, *Una nota a Strab. XIII 3, 3: sull'insediamento degli Eoli a Cuma*, in *Radici. Studi di storia e storiografia greca offerti a Clara Talamo*, cur. M. Polito, Roma 2018, pp. 39-56.

[9] Sulla questione relativa alla rappresentazione dei Pelasgi (percepiti talora come Greci o loro predecessori, talaltra come non-Greci) cfr. C. Sourvinou-Inwood, *Herodotos (and Others) on Pelasgians: Some Perceptions of*

guito della guerra di Troia; per assicurarsi il controllo dell'area in mano ai Pelasgi e dell'entroterra, procedono prima con l'installazione di un presidio (detto *Neon Teichos*) e poi *ritornano* sul sito di Cuma, dove danno inizio alla fondazione della città ed insediano i Pelasgi 'sopravvissuti' nel territorio compreso tra Cuma e Larisa o nella zona tra Cuma e *Neon Teichos*[10]. Il geografo, poi, terminato questo lungo ma conciso *excursus* pelasgico, fa coincidere il tramonto della potenza dei Pelasgi con l'avvento di Eoli e Ioni, dunque inserendo le scansioni etniche in una sorta di griglia cronologica e – per così dire – 'archaiologica'. Strabone illustrerebbe i punti di una dinamica di insediamento eolico: di fatto, gli Eoli giungono su un territorio su cui si trova un *ethnos* precedente (pelasgico), che costituisce un pericolo per il loro stanziamento e per la fondazione della città di Cuma; perciò, per ottenerne il controllo, mettono in atto un processo insediativo che prende le mosse dalla creazione/fortificazione di *Neon Teichos* – punto di discrimine tra elemento greco e elemento 'altro' – e si conclude con la fondazione della *polis*. L'*excursus* straboniano mostra, quindi, che, prima degli Eoli, la zona intorno a Larisa e Cuma era occupata dai Pelasgi, da identificare forse in quei Pelasgi che vi si erano rifugiati in seguito alla guerra di Troia e di cui si conserva il ricordo nei versi omerici[11]: è noto dalle fonti – e dallo stesso Strabone –, d'altronde, che i Pelasgi avrebbero abitato Larisa o Larissa[12]. Lo stesso geografo confermerebbe, nella sezione immediatamente

Ethnicity, in *Herodotus and His World: Essays from a Conference in Memory of George Forrest*, ed. P. Derow, R. Parker, Oxford 2003, pp. 103-144; J. E. Skinner, *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus. Greeks Overseas*, Oxford 2012, pp. 106-108; P. Di Benedetto, *Strab. XIII 3, 3 su Eoli e Pelasgi: un particolare caso di identità nell'elaborazione delle fonti ad opera dei Greci*, in corso di stampa.

[10] Strab., XIII 3, 3. Per un'analisi dettagliata cfr. Di Benedetto, *Una nota a Strab. XIII 3, 3* cit., pp. 43-47.

[11] *Il.* II 840-844: Ἱππόθοος δ' ἄγε φῦλα Πελασγῶν ἐγχεσιμώρων, / τῶν οἳ Λάρισαν ἐριβώλακα ναιετάασκον· / τῶν ἦρχ' Ἱππόθοός τε Πύλαιός τ' ὄζος Ἄρηος, / υἷε δύω Λήθοιο Πελασγοῦ Τευταμίδαο.

[12] Strab., XIII 3, 2 C 621. Cfr. D. Briquel, *Les Pélasges en Italie: recherches su l'histoire de la légende*, Rome 1984, pp. 116-118; 143-148; 344.

seguente (XIII 3, 4), questo dato etnico, riportando la notizia secondo cui Piaso sarebbe stato il re dei Pelasgi di Larisa *Phrikonis* e si sarebbe innamorato della figlia Larisa, su cui avrebbe usato violenza. La menzione di tale *ethnos* in territorio cumeo e lariseo implicherebbe, pertanto, che al tempo della migrazione eolica, all'arrivo dei Greci, questo popolo abitasse la zona in cui si sarebbe in futuro costituita l'Eolide d'Asia e, in particolare, l'area gravitante intorno a Cuma.

2.2 *Eoli e Pelasgi a Lesbo*

La stessa scansione etnica si ritrova anche nelle tradizioni sull'*archaiologhia* lesbia, poiché anche in questo contesto locale i Pelasgi ne costituiscono la popolazione pre-greca[13]. Il quadro del popolamento eolico dell'isola si trae da una sezione di Pausania, in cui l'autore si sofferma su Lesbo ed attribuisce a Pentilo la conquista dell'isola[14]. L'osservatorio del Periegeta (o della fonte a cui attinge) si interessa unicamente di Lesbo e in un certo senso sembra decontestualizzarne il racconto di fondazione rispetto ad un più largo spettro di fondazioni. Sulla stessa linea si pone il racconto presente in un passo della *Historia Romana* di Velleio Patercolo, che offre un quadro dell'impresa in termini molto meno circostanziati e più stringati: lo storico romano si limita a scrivere, infatti, che i figli di Oreste, scacciati dagli Eraclidi, conquistarono Lesbo[15]. Se quanto detto finora è ciò che le fonti

[13] Sulla storia di Lesbo cfr. K. Tümpel, *Lesbiaka. 3. Kabeiren, Kadmilos und Pelasger auf Lesbos*, «Philologus», 49/1 (1890), pp. 707-735; E. L. Schields, *Lesbos in the Troian War*, «The Classical Journal», 13/9 (1918), pp. 670-681; P. B. Schmid, *Studien zu griechischen Ktisissagen*, Freiburg in der Schweiz 1947, pp. 141-153.

[14] Paus., III 2, 1: συνεπελάβοντο Λακεδαιμόνιοι τοῦ οἰκισμοῦ. συνήραντο δὲ καὶ Γρᾷ τῷ Ἐχέλα τοῦ Πενθίλου τοῦ Ὀρέστου στελλομένῳ ναυσὶν ἐς ἀποικίαν. καὶ ὁ μὲν τὴν τῆς Ἰωνίας μεταξὺ καὶ Μυσῶν, καλουμένην δὲ Αἰολίδα ἐφ' ἡμῶν, καθέξειν ἔμελλεν· ὁ δέ οἱ πρόγονος Πενθίλος Λέσβον τὴν ὑπὲρ τῆς ἠπείρου ταύτης νῆσον εἷλεν ἔτι πρότερον.

[15] Vell. Pat., I 2, 3*: post Orestis interitum filii eius Penthilus et Tisamenus regnavere triennio.* Il testo va integrato con una sezione successiva (I 4, 4),

riportano a proposito della presenza eolica a Lesbo, in un altro nucleo di tradizioni, abbastanza articolato, sarebbe attestato un racconto in base al quale i Pelasgi avrebbero per primi abitato Lesbo. Fonte tralatrice di una tale notizia è ancora una volta Strabone (XIII 3, 3): gli abitanti di Lesbo sarebbero discendenti di Pileo, capo dei Pelasgi – fautore dell'insediamento dell'*ethnos* nell'isola – ed eponimo del monte *Pylaion*. Esistono, poi, nelle fonti, altre varianti in cui è possibile cogliere il racconto di un insediamento pelasgico a Lesbo:

- Strabone (V 2, 4) riferisce che *Pelasgia* sarebbe stato il nome più antico di Lesbo; questa versione è riportata anche all'interno delle liste di nomi di Lesbo in un passo della *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio (V 139) e nella tradizione scoliastica[16];
- in Diodoro (V 81, 2) si legge che il re dei Pelasgi di Argo, Xanto, figlio di Triopa, avrebbe conquistato Lesbo – che era disabitata – e distribuito la terra tra il popolo, dando il nome di *Pelasgia* all'isola; nella stessa sezione, più avanti (V 81, 3-5), compare la figura di Macareo, ecista di Lesbo arrivato sull'isola assieme ad un gruppo composto da *stirpi di ogni genere*, tra cui si potrebbero riconoscere anche i Pelasgi;
- da un passo delle *Antichità Romane* di Dionigi di Alicarnasso (I 18, 1) si trae che i Pelasgi, quando furono cacciati dalla Tessaglia dai Lelegi, avrebbero occupato Lesbo unendosi a quelli che erano al seguito dell'ecista Macareo, fautore della prima fondazione lesbia.

Da queste fonti sembra emergere in maniera abbastanza chiara che i Pelasgi sarebbero stati i primi abitanti dell'isola, che da costoro fu occupata all'epoca della guerra di Troia e che prese il nome di *Pelasgia*. Ad essi, però, la tradizione non attribuisce

che si porrebbe sullo stesso livello del racconto 'unitario' straboniano per le fondazioni coinvolte.

[16] Eustath., *Comm. Dion. Per.* 347 (*GGM* II, 278); Eustath., *Comm. ad Il.* IX 741 (Van der Valk II, 678).

la fondazione dell'isola, che è invece assegnata a Macareo[17]: tale figura – come si vedrà – sarà utile per comprendere la dinamica di appropriazione eolica a Lesbo.

2.3 *Il caso di Tenedo: Eoli e Pelasgi/Traci?*

Per quanto riguarda la fase pre-eolica relativa a Tenedo, è dal racconto sulla fondazione dell'isola che si possono trarre alcuni elementi utili. La fonte più antica sulla *ktisis* di Tenedo è costituita da alcuni versi dell'XI *Nemea* di Pindaro[18], che celebra l'elezione a pritano dell'aristocratico tenedio Aristagora: in essi si rileva che l'insediamento eolico risalirebbe al tempo di Pisandro di Sparta, che avrebbe partecipato alla spedizione verso Tenedo assieme ad Oreste; il cittadino spartano sarebbe partito dal villaggio di Amicle e sarebbe giunto sull'isola, dopo aver mescolato il sangue con quello discendente dal tebano Melanippo presso le correnti del fiume Ismeno (a seguito, cioè, di una tappa in Beozia)[19]. Accanto a questo racconto, nelle fonti si conservano le tracce di una diversa tradizione tenedia – con ogni probabilità locale e preesistente –, incentrata sull'eroe eponimo Tenne. Il racconto è presente nella XXVIII narrazione delle *Diegeseis* di Conone[20]:

[17] Sulla figura di Macareo cfr. G. Coppola, *Makareus tra Eoli e Pelasgi*, in *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, cur. A. Mele, M. L. Napolitano, A. Visconti, Napoli 2005, pp. 73-93.

[18] Pind., *Nem.* XI 43-47: συμβαλεῖν μὰν εὐμαρὲς ἦν τό τε Πεισάνδρου πάλαι / αἶμ' ἀπὸ Σπάρτας – Ἀμυκλάθεν γὰρ ἔβα σὺν Ὀρέστᾳ, / Αἰολέων στρατιὰν χαλκεντέα δεῦρ' ἀνάγων – / καὶ παρ' Ἰσμηνοῦ ῥοὰν κεκραμένον / ἐκ Μελανίπποιο μάτρωος.

[19] Cfr. anche *Schol. Pind.* Nem. XI 43 (= Hellan., *FGrHist* 4 F32).

[20] Conon, *FGrHist* 26 F1, 28: ὡς Τέννης καὶ Ἡμιθέα παῖδες ἤστην Κύκνῳ βασιλεῖ Τρωιάδος· καὶ Κύκνος ἀποθανούσης αὐτῷ τῆς γυναικὸς ἑτέραν ἐπεισάγεται· ἡ δ' ἐπιμανεῖσα Τέννῃ καὶ μὴ τυγχάνουσα καταψεύδεται τοῦ παιδὸς τὰ ἑαυτῆς. καὶ ὁ πατὴρ ἀκρίτως εἰς λάρνακα Τέννην κατακλείει, ἀλλὰ καὶ τὴν Ἡμιθέαν περιαλγοῦσαν τἀδελφοῦ, καὶ ἀφίησι τῇ θαλάσσῃ. ἡ δὲ εἰς νῆσον ἐκφέρεται, καὶ οἱ ἐπιχώριοι τὴν λάρνακα ἀνακομίζονται· καὶ τὸ κράτος τῆς γῆς ἐκείνης ἴσχουσι Τέννης καὶ Ἡμιθέα· καὶ ἡ νῆσος Τένεδος ἀντὶ Λευκόφρυος ὠνομάσθη. ὁ δὲ Κύκνος μεταγνοὺς καὶ ὁρμισάμενος πρὸς τὴν νῆσον ἐδεῖτο τοῦ παιδὸς ἀπὸ τῆς νεὼς ἀμνηστίαν ἔχειν. ὁ δέ, ὡς

il mitografo dice che Tenne, avendo rifiutato le profferte della matrigna follemente innamorata di lui, Filonome, viene rinchiuso assieme alla sorella Emitea in una cassa, esposto in mare e portato dalle correnti sull'isola di *Leucophrys*; ivi giunto, Tennes, dopo aver tagliato con il *pelekys* gli ormeggi della nave del padre Cicno, re della Troade, per impedirgli di approdarvi, avrebbe dato il suo nome all'isola e ne sarebbe divenuto il primo re. La *narratio* di Conone mostrerebbe come, nell'ambito di questa vicenda, il *pelekys* sia segno e rappresentazione di manifestazione del potere, che consente all'eroe – che ha tutti i tratti tipici del fondatore – di tagliare i ponti con il passato paterno in nome di una prospettiva futura, che si traduce appunto nell'immagine della fondazione di Tenedo[21]. In una tradizione confluita in Strabone, in particolare, si farebbe riferimento ad una non grecità di Tenne, il cui padre viene detto di origine trace[22]: ciò indurrebbe a pensare, dunque, che il fondatore abbia portato un tale elemento etnico sull'isola. È possibile, però, rintracciare nei racconti un momento ancora precedente a Tenne, in base al quale Tenedo sarebbe stata popolata dai Pelasgi: il riferimento è ad una sezione delle *Antichità Romane* di Dionigi di Alicarnasso (I 18, 1), nella quale lo storico afferma che i Pelasgi, essendo stati cacciati dalla Tessaglia dai Lelegi, sarebbero fuggiti in vari luoghi e avrebbero occupato molte isole nei pressi dell'Ellesponto; tra queste, si sarebbero insediati a Lesbo e – secondo Alfonso Mele[23] – con tutta proba-

μὴ ἐπιβαίη τῆς νήσου, πέλεκυν ἀράμενος τὰ πείσματα τῆς νεὼς διακόπτει· καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ ἄνθρωποι ἐπὶ παντὸς ἀποτόμου πράγματος τὸν Τέννου πέλεκυν ἐπιλέγουσιν.

[21] Su questo aspetto cfr. M. Polito, *I racconti di fondazione su Tenedo: il* Τενέδιος πέλεκυς *e la* Αἰολέων στρατιά, in *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, cur. A. Mele, M. L. Napolitano, A. Visconti, Napoli 2005, pp. 187-199.

[22] Strab., XIII 1, 46 C 604: μυθεύουσι δ' ἐν αὐτῇ τὰ περὶ τὸν Τέννη ἀφ' οὗ καὶ τοὔνομα τῇ νήσῳ, καὶ τὰ περὶ τὸν Κύκνον, Θρᾷκα τὸ γένος, πατέρα δ', ὥς τινες, τοῦ Τέννου, βασιλέα δὲ Κολωνῶν.

[23] A. Mele, *Aiolos e gli Aiolidai: tradizioni anatoliche e metropolitane*, in *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, cur. A. Mele, M. L. Napolitano, A. Visconti, Napoli 2005, p. 17.

bilità anche a Tenedo. La presenza dei Pelasgi a Tenedo potrebbe voler dire, perciò, che nella fase in cui Tenne si insedia nell'isola, quest'ultima sarebbe stata occupata dai Pelasgi.

3. *Per una possibile interpretazione circa le dinamiche etniche e di appropriazione territoriale tra Eoli e non-Greci*

Questo il quadro che si può ricavare dalle fonti in rapporto alla situazione che gli ecisti eolici troverebbero al momento del loro arrivo: dunque, Pelasgi a Cuma e a Lesbo, Traci a Tenedo (con un sostrato pelasgico). Dall'indagine condotta emerge che il momento pelasgico, pur andando alla ricerca di un periodo ancora precedente alla fase greca, non è riconducibile ad un contesto fondativo in nessuno dei tre casi esaminati, ma la fondazione è attribuita soltanto all'*ethnos* successivo. Il discrimine diacronico delle fasi di popolamento dei territori considerati sembra essere la guerra di Troia, prima della quale si colloca la tradizione che valorizza l'elemento pre-eolico e locale e dopo la quale si innestano invece i racconti sulle fondazioni eoliche. A tal proposito, si possono formulare alcune osservazioni in merito:

- a Cuma sarebbe attestata inizialmente una fase pelasgica[24], che, collocata prima degli Eoli, corrisponderebbe al primo momento di popolamento del sito. Strabone rappresenterebbe l'incontro tra Eoli e Pelasgi in termini di ostilità: eloquente in tal senso è il lessico di insediamento specifico utilizzato da Strabone (in particolare, l'uso di *armare contro* in rapporto al *teichos*)[25]. Ma non è chiaro su quale livello si innesterebbe tale dinamica, dal momento che la fonte non ne permette una ricostruzione: il rapporto che si stabilisce tra le due popolazioni, infatti, sembrerebbe essere taciuto o comunque non preso in considerazione; in ogni caso, con i Pelasgi sarebbe avvenuta – come sembrerebbe suggerire il trasferimento dei

[24] Cfr. anche Eustath., *Comm. ad Il.* II 841 (Van der Valk I 561).

[25] Per questo aspetto cfr. Di Benedetto, *Una nota a Strab. XIII 3, 3* cit., p. 46.

sopravvissuti – una qualche modalità di incontro, di cui non è facile identificare la natura;

- a Lesbo sembrerebbe esistere una tradizione che, valorizzando l'elemento locale, considera come pelasgica la prima fase di popolamento dell'isola, da riferirsi ad un periodo antecedente alla conquista eolica. La scansione etnica delineata in merito a Lesbo indurrebbe a pensare che il contingente guidato da Pentilo/Gra, quando arriva sul suolo dell'isola – una generazione dopo la guerra di Troia –, si sarebbe imbattuto in un sostrato rappresentato con ogni probabilità dai Pelasgi e da collocare in un periodo di poco o comunque precedente ai *Troika*;

- le fasi 'archaiologiche' tenedie lascerebbero sospettare che il primo popolamento a Tenedo sia da identificare in una fase pelasgica, a cui sarebbe seguito il momento trace – rappresentato dalla fondazione ad opera di Tenne – e poi quello eolico. Gli Eoli, giunti a Tenedo una generazione circa dopo la guerra di Troia, e dunque in un periodo posteriore a quello a cui fa riferimento la tradizione locale su Tenne, potrebbero aver trovato un sostrato trace, dovuto alle origini traci del fondatore. Ricostruendo una griglia cronologica dei racconti, tutto lascerebbe pensare che il momento pelasgico a Tenedo corrisponda alla fase precedente alla guerra di Troia, mentre quello eolico sarebbe legato ad una generazione successiva ad essa, quando l'isola sarebbe stata occupata dagli Eoli con Oreste e lo spartano Pisandro.

Questo quanto è possibile trarre dalle fonti. I racconti in rapporto alle *archaiologhiai* su Cuma, Lesbo e Tenedo, che mostrano come nelle fonti sia stato conservato il ricordo di elementi etnici pre-eolici, potrebbero essere letti nell'ottica di una dinamica di insediamento e di affermazione di potere tra Greci e non-Greci: cercherò ora di illustrare se sia possibile parlare di forme di acquisizione del potere da parte eolica nell'ambito delle tre realtà considerate.

Nel caso di Cuma, è il racconto sui Pelasgi che permette di individuare come l'esercizio di potere da parte degli Eoli si traduca nei termini dell'arrivo di una popolazione in una zona in cui si trova un insediamento precedente: in questo preciso contesto migratorio, gli Eoli costituiscono il popolo nuovo che deve affermarsi a scapito di quello pre-esistente e precedente a loro stessi. Si innesterebbe, con tutta probabilità, una dinamica di impatto tra precedenti occupanti e nuovi arrivati, che sembrerebbe essere incentrata sugli aspetti di alterità e ostilità. Nella rappresentazione della fonte, l'impatto tra le due popolazioni sicuramente non è pacifico, come dimostra l'installazione di *Neon Teichos* in funzione antipelasgica, poiché dal testo risulta abbastanza evidente che i Pelasgi insediati a Larisa, benché non in buone condizioni, sarebbero capaci di difendere il proprio territorio contro un popolo in arrivo: Strabone, però, non fa cenno ad alcuna conquista di Larisa né ad un suo assedio. L'espressione della dinamica di potere eolica sarebbe rappresentata, dunque, significativamente dalla creazione del presidio, strumento finalizzato a rafforzare la posizione degli Eoli così da consentire loro di controllare i Pelasgi.

All'interno della tradizione lesbia sembrerebbe possibile identificare la presenza di due livelli in rapporto ad una possibile dinamica di potere: la tradizione che verte su Macareo e il racconto eolico che su di essa si innesta. Le due tradizioni sarebbero messe in rapporto tra di loro sulla base di una priorità cronologica. Gli studi condotti sulla figura di Macareo – mi riferisco, in particolare, a quello di Giulio Coppola – lo collocherebbero nell'ambito di un racconto incentrato su Metimna, città a cui si opponeva la fazione dei Pentilidi di Mitilene[26]; mentre la prima si sarebbe appropriata di Macareo nell'elaborazione della sua storia, questi ultimi si riconnetterebbero direttamente con la tradizione eolica che ha come referente il racconto sulla migrazione. Considerato che nella tradizione mitica i Pentilidi sono i discendenti di Oreste che si sarebbero radicati a Lesbo, essi sarebbero i rappresentanti di un *genos* basilide di Mitilene, che perderebbe il potere intorno

[26] Coppola, *Makareus tra Eoli e Pelasgi* cit., pp. 86-92.

alla fine del VII secolo a. C.[27], mentre a Metimna continuerebbe a conservarsi il ricordo di Macareo. Sarebbero, dunque, operanti nelle due tradizioni due motivi riconducibili ad una propaganda politica, metimnea e mitilenese: di fatto, attraverso Macareo, che, risalendo ad un'età che precede di una generazione la guerra di Troia, assicura una priorità a livello cronologico in termini di fondazione, la *polis* di Metimna avrebbe legittimato il suo potere sulla rivale Mitilene, che invece avrebbe fondato le sue origini sulla stirpe orestide-pentilide, collocata almeno una generazione dopo i *Troika*[28].

Dalle tradizioni relative a Tenedo – quella in rapporto ad un racconto locale (Tenne) e quella che si contestualizza nel quadro delle fondazioni eoliche (Oreste e Pisandro) – sembrerebbe poter trarre un meccanismo che ha alla base due livelli: da una parte, vi è l'acquisizione del potere da parte di Tenne rappresentato dall'atto simbolico di sollevare il *pelekys*, che ha la funzione di impedire il perpetuarsi di una legittimazione del potere paterno sull'isola; dall'altra, l'affermazione degli Eoli di Oreste e Pisandro di Sparta. Ma c'è di più. Il racconto su Tenne esprimerebbe la riacquisizione della giusta dignità regale nei confronti dell'eponimo che era stato iniquamente escluso dalla successione del potere. I due racconti, inoltre, non sembrerebbero affatto messi in relazione tra di loro, ma la tradizione dominante in un arco cronologico ben preciso (durante le guerre del Peloponneso, in un periodo compreso tra le due rivolte scoppiate a Lesbo nel 428/427 e nel 412 a. C.) risulterebbe essere quella in rapporto a Tenne, che – come è stato a ragione sostenuto da Marina Polito[29] – è frutto della propaganda ateniese, finalizzata ad evitare l'unione di Tenedo con Lesbo e Sparta, che si richiamavano alla comune origine orestide. Il contesto storico, dunque, si rifletterebbe nell'elaborazione (o forse rielaborazione) della tradizione su Tenne, in base alla quale l'elemento della priorità cronologica è

[27] P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984, p. 460.

[28] L'antagonismo tra le due *poleis* si ravviserebbe anche in Thuc., III 2, 1-3 (la rivolta del 428/427 a. C).

[29] Polito, *I racconti di fondazione su Tenedo* cit., pp. 198-199.

funzionale all'obliterazione della tradizione tenedia di matrice eolica e di contro alla valorizzazione di una tradizione locale alternativa, nata indipendentemente e separatamente dall'altra.

In conclusione, da quanto osservato finora, sembra emergere che soltanto per il caso di Cuma si potrebbe parlare di un rapporto di interazione tra Eoli e Pelasgi, quindi di manifestazione di potere sul territorio. Ciò, tuttavia, si traduce segnatamente in una relazione di cui è dubbia la natura. L'azione – tentata e riuscita – degli Eoli di arginare la presenza dei Pelasgi attraverso l'installazione di un punto fortificato garantirebbe loro il controllo dell'area in mano alla popolazione locale, e permetterebbe dunque di ridurla in loro potere: in quali termini si ponga la modalità di incontro tra Eoli e Pelasgi non è affatto chiaro, perché il racconto straboniano non offre elementi dirimenti in tal senso. Dalle fonti esaminate sui casi di Lesbo e Tenedo non è possibile, invece, minimamente supporre quale possa essere la relazione tra i precedenti abitatori (Pelasgi e Traci) e i successivi arrivati Eoli, ma soltanto in che modo le tradizioni possano essere in rapporto l'una con l'altra. Esse sono strumentalizzate in considerazione di un determinato contesto politico: i diversi racconti sulle origini delle due realtà eoliche sono, infatti, utilizzati come motivo propagandistico in rapporto ad una volontà ben precisa. In relazione a Lesbo e Tenedo emergerebbe un tipo di conflittualità che ritroviamo in altri contesti di tradizione di fondazione[30], posta in termini di priorità e primazia e nata nei rispettivi ambiti di elaborazione e/o rielaborazione delle tradizioni lesbie e tenedie – che celerebbe una contrapposizione a livello interpoleico attraverso l'utilizzo delle figure di Macareo/Pentilo e Tenne/Oreste. Alla luce di quanto osservato, pertanto, i due casi esaminati costitu-

[30] Si pensi ai racconti presenti in Strab., XIII 3, 3 C 621 e in Ps.-Hdt., *Vita Hom.* 9, 1-2: nel primo testo si farebbe riferimento ad una tradizione che verte sull'anteriorità dell'insediamento eolico a *Neon Teichos* rispetto alla fondazione di Cuma, mentre nel secondo *Neon Teichos* è fondata otto anni dopo la fondazione di Cuma ed è opera dei Cumei stessi; dunque, sembrerebbe emergere una conflittualità tra le tradizioni cumea e neonteichita, che si tradurrebbe in termini di priorità di fondazione.

irebbero un *exemplum* di come una tradizione (o una variante di una stessa tradizione) possa essere utilizzata come una forma di potere, strumentalizzandola per fini politici propagandistici: così il richiamo a una priorità cronologica e genealogica sarebbe stato determinante e legittimante per l'affermazione del potere degli Orestidi a Tenedo e dei Pentilidi a Lesbo, in particolare a Mitilene. A Cuma, invece, non sembrerebbero esserci tracce di una tradizione in rapporto o in funzione di una propaganda politica.

MARTA MARUCCI

Motivi encomiastici nelle iscrizioni funebri per soldati nell'Egitto tolemaico (III-I sec. a. C.)

Encomiastic motifs in sepulchral epigrams for Ptolemaic Egypt soldiers (III-I cent. BC)

Abstract: *Ptolemaic Egypt (3rd-1st cent. BC) has yielded around thirty epitaphs in verse, eight of which are for soldiers. An investigation of the characteristics of these compositions allows us not only to understand who the deceased man was and what was his role in the society of the time, but also to imagine who may have commissioned the poems. Within the emerging picture, the epitaphs for generals appear to be more accurate in the mise en page, more elaborate in content and richer in encomiastic motifs than the epitaphs for simple soldiers, who instead show less care in the layout and a low presence of topoi and encomiastic formulas. Beyond these differences, which evidently reflect the military rank of the deceased and the client's status, what emerges is the central role of the army within the Ptolemaic kingdom and its function as a privileged instrument by which the political élite could exercise and at the same time, display their power.*

Keywords: *Ptolemaic Kingdom; Epitaph; Sepulchral Epigram; Honorary Inscription; Ptolemaic Soldiers*

Il rapporto tra letterati e corte costituisce un elemento fondante della produzione letteraria d'età ellenistica: uno degli strumenti attraverso cui è celebrata l'*élite* è l'encomio[1]. Le caratteristiche del-

[1] Sui rapporti tra letterati e corte esiste un'ampia bibliografia. Tra i molti si tengano presenti almeno P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972; F. T. Griffiths, *Theocritus at Court*, Leida 1979; R. Pretagostini, *Ricerche sulla poesia alessandrina II*, Roma 2008, pp. 83-90, 113-124, 135-138; M. Fantuzzi - R. Hunter, *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry,* Cambridge 2004; E. Esposito, *Posidippo, Eronda e l'arte tolemaica*, «Appunti romani di filologia: studi e comunicazioni di filologia, linguistica e letteratura greca e latina», 6 (2005), pp. 191-202; L. Cortesi, *Il mondo dei Tolomei nella grande visione artistico-letteraria di Posidippo di Pella*, Torino - Ananke, 2013. Un senti-

le composizioni eulogistiche possono variare in relazione al committente, al *laudandus*, al poeta e al motivo della commissione[2]. La poesia epigrammatica, di tradizione letteraria ed epigrafica, costituisce uno dei generi privilegiati per celebrare il destinatario del componimento o il committente dello stesso. Numerosissimi sono gli epigrammi dedicatori e sepolcrali che per caratteristiche estrinseche o intrinseche hanno il fine di celebrare il *laudandus*. A differenza dell'epigramma letterario, di cui non sempre si ha certezza della natura fittizia o reale della composizione[3], quello epigrafico costituisce una testimonianza importante di poesia eulogistica legata all'*hic et nunc*. Margherita Guarducci[4] ha proposto una classificazione delle iscrizioni dedicatorie, siano esse in prosa o in versi e di carattere pubblico o privato, in tre sottogruppi sulla base del destinatario da celebrare: votive, per gli dèi; onorarie, per uomini ancora in vita; sepolcrali, per defunti. La maggior parte delle epigrafi, dall'età più antica alla più recente, afferisce a quest'ultimo sottogruppo. Un numero cospicuo di queste iscrizioni è in versi, principalmente in distico elegiaco o esametro dat-

to ringraziamento va alla prof.ssa E. Esposito, con cui ho discusso questo contributo, e agli anonimi revisori per gli utili suggerimenti e riflessioni che mi hanno comunicato.

[2] Per un accurato riepilogo delle caratteristiche del genere encomiastico di età ellenistica si rinvia a S. Barbantani, Phatis nikephoros. *Frammenti di elegia encomiastica nell'età delle Guerre Galatiche:* Supplementum Hellenisticum *958 e 969*, Milano 2011, pp. 3-61.

[3] Un'eccezione è costituita, ad esempio, da *A. P.* VII 241 di Antipatro di Sidone per la morte *ante diem* di un Tolemeo. Tale giovane andrebbe identificato con Tolemeo VII Filopatore, morto intorno al 150 a. C., cfr. L. Argentieri, *Gli epigrammi degli Antipatri*, Bari 2003, pp. 30-31. In generale, si tenga presente che il confine tra epigramma letterario ed epigramma autenticamente iscrizionale è labile, come dimostrano i molti casi di doppia trasmissione, letteraria ed epigrafica: sul tema vd. soprattutto V. Garulli, Byblos lainee. *Epigrafia, letteratura, epitafio*, Bologna 2012.

[4] M. Guarducci, *Epigrafia greca, II: Epigrafi di carattere pubblico*, *II*, Roma 1969, pp. 121-123.

tilico[5]. Scopo del presente contributo è verificare l'occorrenza di motivi encomiastici in un *corpus* ristretto di iscrizioni in versi, gli epitafi per soldati defunti[6], all'interno dell'area egiziana nei secoli III-I a. C., e osservare quali siano le caratteristiche peculiari di questi componimenti per meglio comprendere il ruolo dell'esercito in questo particolare *milieu* geografico e in questo specifico momento storico[7]. L'Egitto ha restituito un gran numero di epi-

[5] Ad oggi le raccolte principali sono *CEG* = *Carmina epigraphica Graeca,* ed. P. A. Hansen, Berlino 1983-1989*; GVI* = *Griechische Vers-Inschriften,* ed. W. Peek, Berlino 1955; *IGUR* = *Inscriptiones Graecae urbis Romae,* ed. L. Moretti, 1968-1990; *SGO* = *Steinepigramme aus dem griechischen Osten,* edd. R. Merkelbach, J. Stauber, München - Leipzig 1998-2004.

[6] Negli ultimi anni questa categoria di epigrammi ha attratto gli interessi degli studiosi; per quelli d'età arcaica è stata recentemente pubblicata un'edizione con commento da M. Tentori Montalto (*Essere primi per il valore: gli epigrammi funerari greci su pietra per i caduti in guerra (VII-V sec. a. C.)*, Pisa - Roma 2017); S. Barbantani, che ha già dedicato numerosi contributi all'argomento (*The glory of the spear. A powerful symbol in Hellenistic poetry and art. The case of Neoptolemus «of Tlos» (and other Ptolemaic epigrams)*, «Studi classici e orientali», 53 (2007), pp. 67-138; *"Déjà la pierre pense où votre nom s'inscrit". Identity in context in verse epitaphs for Hellenistic soldiers,* in *Hellenistic Studies at a Crossroads. Exploring Texts, Contexts and Metatexts*, cur. R. Hunter, A. Rengakos, E. Sistakou, Berlin - New York 2014, pp. 305-338; *Simplify me when I am dead. War heroes in Hellenistic funerary epigrams*, «Aevum Antiquum», 16 (2016) [2018], 183-239; *Hellenistic and Roman Military Epitaphs on Stone and on Papyrus. Questions of Authorship and Literariness*, in *Greek Epigram from the Hellenistic to the Early Byzantine Era*, cur. M. Kanellou, I. Petrovic, C. Carey, Oxford 2019, pp. 154-175), sta curando un'edizione con commento di quelli d'età ellenistica.

[7] La base documentaria su cui è stata condotta l'indagine consiste nel *corpus* epigrafico *IMEG*, che ad oggi costituisce per gli studiosi la raccolta di epigrammi epigrafici d'area egiziana più completa. (*IMEG* = É. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte Greco-Romaine: recherches sur la poesie epigrammatique des grecs en Egypte*, Parigi 1969. La raccolta dei testi è corredata da un'appendice di riproduzioni fotografiche in bianco e nero di tutti i reperti descritti. Mi sono servita di tali immagini per individuare le caratteristiche estrinseche delle iscrizioni).

tafi su pietra in prosa, pochi sono quelli in versi: se ne registrano 35 ascrivibili all'età tolemaica tra i quali 8 sono per soldati[8].

-*IMEG* 4 (Copto, III a. C.): per l'ufficiale Tolemeo e per suo figlio Menodoro;

-*IMEG* 5 (Hassaia, 145-116 a. C.): per l'ufficiale Apollonio[9];

-*IMEG* 6 (Hassaia, 145-116 a. C.): per l'evergete Apollonio[10];

-*IMEG* 8 (Hassaia, II-I a. C.): per un soldato;

-*IMEG* 10 (Abou Billou o Terenuthis, II-I a. C.): per un mercenario;

-*IMEG* 13 (s. l., forse d'età ellenistica): per un soldato di nome Eubios;

-*IMEG* 64 (Alessandria, II-I a. C.): per uno scriba dell'esercito;

-*IMEG* 66 (Naucrati, II-I a. C.): per un soldato.

Lo stato di conservazione della maggior parte delle iscrizioni[11] permette di osservare un'accurata *mise en page,* dovuta alla presenza di una rigatura, realizzata preliminarmente all'incisione del testo. In tutti i casi, ogni rigo di scrittura corrisponde a un verso; l'unica eccezione è *IMEG* 13 che non è composta in disti-

[8] Da escludere, in questa sede, *IMEG* 9 (n. d., II-I a. C.) perché lo stato lacunoso dell'iscrizione non permette di comprendere se il macedone Archippo, destinatario dell'epigramma, sia un amministratore o un componente dell'esercito.

[9] Vd. Bernand, *IMEG* cit., p. 56-57. Apollonio è figlio di Ptolemaios, un ufficiale che aveva ottenuto il dono della μίτρα e della συγγένεια da parte dei Tolemei per essersi distinto nelle imprese militari compiute in Siria.

[10] Dal testo dell'iscrizione, pervenuta danneggiata, non si comprende chi sia l'evergete Apollonio: Werner Peek (*Zu griechischen Epigrammen aus Äegypten*, «Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie», 61 (1931), p. 330, nota 2) riteneva che si trattasse del fratello di Ptolemaios, padre dell'Apollonio cui è dedicato *IMEG* 5; Bernand (*IMEG* cit., p. 64-65) pensava che fosse lo stesso Apollonio di *IMEG* 5. Pur non essendo chiara l'identificazione del personaggio, dai vv. 15-16 si deduce che l'uomo aveva intrapreso la carriera militare.

[11] Da escludere *IMEG* 6 e 8 a causa del lacunoso stato di conservazione.

ci elegiaci[12]. La cura per la realizzazione dell'epigrafe è evidente anche dal fatto che alcune stele possedevano frontoni, conservati interamente (*e. g., IMEG* 5) o in parte (*e. g., IMEG* 6), o rappresentazioni figurate (relativamente a questo *corpus* d'iscrizioni, solo in *IMEG* 66 compare un bassorilievo in cui sono ritratti i dedicatari dell'iscrizione, un giovane e una donna, probabilmente la madre, che si tengono la mano[13]). Una caratteristica peculiare degli epitafi greci d'Egitto è la loro estensione. A seguito di un'indagine sugli *epigrammata longa* su pietra prodotti tra III sec. a. C. e IV sec. d. C., Valentina Garulli ha mostrato che la più alta percentuale di *epitaphia longa*[14], su un totale di 49 epigrammi sepolcrali raccolti nei principali *corpora* epigrafici, si registra in area egiziana tra III e I sec. a. C. con 8 epigrammi. Si osservi che 4 di questi appartengono al *corpus* di epitafi per soldati, si tratta dei già menzionati *IMEG* 5 (22 versi), *IMEG* 6 (almeno 20 versi),

[12] Come ha osservato, da ultimo, E. Santin in *Autori di epigrammi greci su pietra: firme di poeti occasionali e professionisti*, Roma 2009, p. 200, «le prime due linee costituiscono un esametro. In generale si nota nello scrivente un 'intento poetico', ma è impossibile individuare nel testo una precisa scansione metrica».

[13] Sul gesto della *dexiosis* e sul suo valore simbolico vd. da ultimo L. Novakova - M. Pagacova, Dexiosis: *a meaningful gesture of the Classical antiquity*, «ILIRIA International Review», 6 (2016), pp. 207-222.

[14] Vd. Garulli, *L'*epigramma longum *nella tradizione epigrafica sepolcrale greca,* in Epigramma longum: *da Marziale alla tarda antichità: atti del Convegno internazionale* (Cassino, 29-31 maggio 2006), cur. A. M. Morelli, Cassino 2008, p. 623-662. Per *epitaphium* (o più in generale, *epigramma*) *longum* si intende un componimento in distici elegiaci che sia d'estensione pari o superiore a sedici versi. L'autrice ritiene che il primato egiziano di produzione di *epitaphia longa* debba spiegarsi sia tenendo conto di condizioni di trasmissione e conservazione favorevoli sia quale espressione di un alto grado di ellenizzazione. Su tale definizione vd. H. Szelest, *Ut faciam breviora mones epigrammata, Corde... Eine Martial-Studie*, «Philologus: Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption», 124 (1980), pp. 99-108. Per un quadro aggiornato sul problema della lunghezza standard dell'epigramma in età ellenistica vd. L. Floridi - F. Maltomini, *Sui contenuti e l'organizzazione interna di P. Vindob. G 40611 (CPR XXXIII)*, «Aegyptus: rivista italiana di egittologia e papirologia», 94 (2014) [2016], pp. 19-62.

IMEG 10 (16 versi) e *IMEG* 64 (18 versi); tutti questi epitafi hanno come *laudandus* un esponente di rilievo dell'esercito. Tre componimenti presentano inoltre, *extra metrum* e come sottoscrizione in prosa, la firma dell'autore: *IMEG* 5 e *IMEG* 6 sono firmati da Erode (rispettivamente Ἡρώδου e [Ἡρ]ώδης ἔγραψεν) e *IMEG* 13 da Kallis (ἔγραψε Κάλλις). Come ha recentemente osservato Eleonora Santin[15], tra gli epigrammi di tipo sepolcrale risultano firmati in un periodo che va dal II sec. a. C. e il IV sec. d. C. un totale di 34 epigrammi, di cui 5 in area egiziana: è rilevante che ben 3 di questi siano dedicati alla memoria di soldati. Erode è l'unico autore, altrimenti ignoto poiché assente nella tradizione letteraria epigrammatica, di cui abbiamo tre componimenti sepolcrali firmati (i due sopracitati e *IMEG* 35 per Afrodisia, moglie di Apollonio): egli sembra essere stato un poeta che preparò su commissione gli epitafi destinati a celebrare i membri di una famiglia di Apollinopolis Magna, in alto Egitto[16]. Secondo É. Bernand[17], Kallis è probabilmente un compagno d'arme di Eubios sulla base di rr. 3-4 σύσκηνοι | φίλοι καὶ συστρατιῶται[18]. Quanto alle restanti iscrizioni, non si hanno informazioni relativamente agli autori; con eccezione di *IMEG* 8 che, per affinità stilistiche, sembra riconducibile a Erode[19]. Anche se il più delle volte il poeta rimane anonimo, è possibile ricostruire il contesto in cui l'epigramma è stato prodotto, chi sia il *laudandus,* e quale sia lo *status* sociale del committente. Le caratteristiche eulogistiche di tali iscrizioni appaiono abilmente intessute nel testo poiché gli epigrammi presentano, in maniera più o meno abbondante, un

[15] Santin, *Autori di epigrammi sepolcrali* cit., pp. 289-295.

[16] Per un quadro aggiornato sulla bibliografia relativa a Erode vd. Santin, *Autori di epigrammi sepolcrali* cit., pp. 171-180.

[17] Bernand, *IMEG* cit., p. 89.

[18] Per la valenza del termine σύσκηνοι in ambito militare si rinvia a M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Parigi 1949-1950, p. 1002.

[19] Santin in *Autori di epigrammi sepolcrali* cit., p. 171 in part., presenta sotto il nome di Erode i componimenti certi (*IMEG* 5, 6 e 35 perché contenenti la firma del medesimo) e presunti (*IMEG* 7 per un uomo, 8 e 38 per una donna da parte del figlio e del marito).

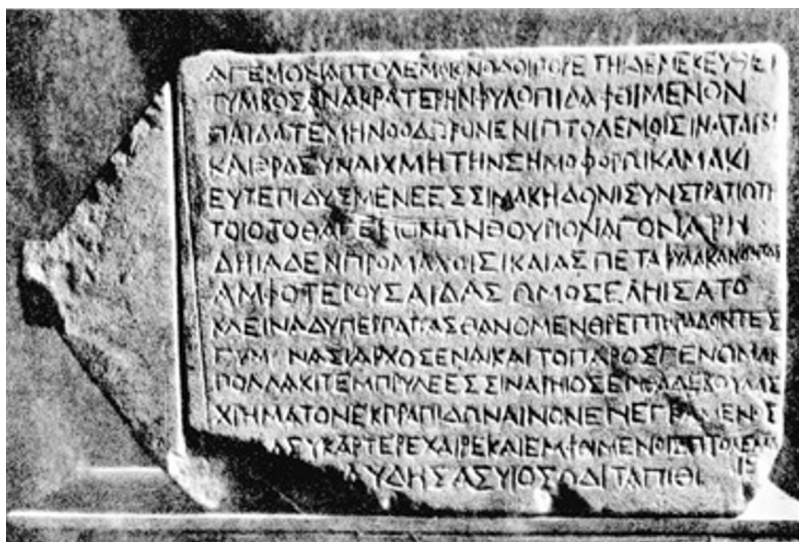



Fig. 1. S. l. – Epigramma per il generale Tolemeo e suo figlio (Bernand, *IMEG*, Pl. LI 4).

lessico e espressioni tipici dell'encomio. Non è possibile esaminare in questa sede i testi di tutto il *corpus*: a scopo esemplificativo si riportano un epitafio per un militare d'alto grado (*IMEG* 4), uno per mercenario (*IMEG* 10) e uno per un soldato semplice (*IMEG* 66).

IMEG 4 (Copto, III sec. a. C.) è l'epitafio del generale Tolemeo e di suo figlio Menodoro, morti durante un combattimento (fig. 1).

ἁγεμόνα Πτολεμαῖον, ὁδοιπόρε, τῇιδέ με κεύθει
  τύμβος, ἀνὰ κρατερὴν φυλόπιδα φθίμενον,
παῖδὰ τε Μηνοόδωρον ἐνὶ πτολέμοισιν ἀταρβῆ
  καὶ θρασὺν αἰχμητὴν σημοφόρωι κάμακι,
εὖτ' ἐπὶ δυσμενέεσσι Μακηδόνι σύν στρατιώτηι, 5
  τοῖο τόθ' ἁγεμόνων, θούριον ἆγον Ἄρη·
δήϊα δ' ἐν προμάχοισι καὶ ἄσπετα φῦλα κανόντας
  ἀμφοτέρους Ἀίδας ὠμὸς ἐληΐσατο.
κλεινὰ δ' ὑπὲρ πάτρας θάνομεν θρεπτήρια δόντες,

γυμνασίαρχος ἐν αἶ καὶ τὸ πάρος γενόμαν, 10
πολλάκι τ’ ἐμ πρυλέεσσιν ἀρήιος, ἔνθα δὲ βουλᾶς
χρῆμα, τὸν ἐκ πραπίδων αἶνον ἐνεγκάμενος.
[ἀλλ]ὰ σύ, καρτερέ, χαῖρε καὶ ἐμ φθιμένοις, Πτολεμαῖε·
[–⏑⏑ –] αὐδήσας υἱό<ν>, ὁδῖτ’, ἄπιθι[20].

Questo componimento, costituito da 14 versi[21], è ascrivibile al genere dell’elegia trenodica[22]. La cornice storica[23] dell’epigramma non è ricostruibile ma i motivi encomiastici che vi si rintracciano forniscono informazioni importanti sullo *status* sociale dei *laudandi*. Tolemeo fu ufficiale dell’esercito (v. 1 ἁγεμόνα Πτολεμαῖον), sovraintendente del *gymnasion* (v. 10 γυμνασίαρχος) e si distinse per il suo valore tra la fanteria (v. 11 ἐμ πρυλέεσσιν

[20] «Me, il comandante Tolemeo, o passante, qui la tomba nasconde, ucciso in una mischia violenta e mio figlio Menodoro, intrepido nei combattimenti e ardito lanciere con il palo vessillifero, quando contro i nemici con la truppa macedone, di cui ero comandante, guidavo Ares impetuoso; Ade crudele afferrò entrambi dopo che avevamo ucciso, stando in prima linea, immense tribù ostili. Siamo morti dopo aver procurato gloriose ricompense alla patria, nella quale in precedenza ero anche ginnasiarca, spesso valoroso tra la fanteria, per le decisioni prese ho ottenuto la lode per la saggezza. Ma, forte Tolemeo, rallegrati anche tra i morti; ... avendo chiamato il figlio, passante, va’». Traduzione mia.

[21] Per un elenco degli epigrammi elegiaci costituiti da almeno 10-12 versi, vd. Barbantani, Phatis cit., p. 50; l’autore sottolinea che «epigrammi di dieci-dodici versi si trovano con una certa frequenza nel primo periodo ellenistico (III-II a. C.; gli epitafi alessandrini a destinazione epigrafica e commissionati da clienti facoltosi a poeti di talento non eccelso tendono alla prolissità anche nel II-I secolo a. C.) e in quello tardoimperiale».

[22] Sul confine che intercorre tra epigramma ed elegia vd. almeno B. Gentili, *Epigramma ed elegia*, in *L’Épigramme grecque*, Fondation Hardt XIV, Vandoeuvres - Genève 1968, pp. 37-90; E. Bowie, *From Archaic Elegy to Hellenistic Sympotic Epigram*, in *Brill’s Companion to Hellenistic Epigram*, cur. P. Bing, J. S. Bruss, Leiden - Boston 2007, pp. 95-112.

[23] Vd. Bernand, *IMEG* cit., p. 51 e in particolare il commento al v. 5 con bibliografia. Si osservino nel testo la menzione dell’esercito macedone e della patria, chiaramente egiziana: la compresenza di tali elementi mostra la duplice identità che gli ellenofoni dell’Egitto tolemaico si portavano dietro anche dopo l’età del Sotere.

ἀρήιος). Il figlio Menodoro (v. 3 παῖδά τε Μηνοόδωρον) fu un intrepido e coraggioso lanciere (ἐνὶ πτολέμοισιν ἀταρβῆ καὶ θρασὺν αἰχμητήν) addetto al trasporto del palo vessillifero. L'elogio dei due uomini non è costituito soltanto dalla menzione dello *status* sociale di Tolemeo e dei ruoli ricoperti da lui e dal figlio all'interno dell'esercito, ma anche dalla fitta presenza di 'epiteti di lode'[24] che connotano il loro agire: Tolemeo è valoroso (v. 11 ἀρήιος) e saggio (v. 12 τὸν ἐκ πραπίδων αἶνον ἐνεγκάμενος)[25]; Menodoro è intrepido e ardito (vv. 3-4 ἀταρβῆ | καὶ θρασύν). Dall'epigramma non si ricavano informazioni sul committente: data l'assenza di riferimenti ad esponenti politici rilevanti[26], si può però supporre che il componimento sia stato commissionato dalla famiglia di Tolemeo, appartenente ad una *élite* locale. Il componimento presenta due motivi topici dell'*epitaphium longum*: la struttura ad anello con appello al passante[27] e l'inserzione di un modulo narrativo (vv. 5-8) in cui sono riportate le circostanze della morte dei due uomini; quanto al lessico non si riscontra originalità[28] ma è presente un certo ricorso agli stilemi tipici dell'epica, il poeta inoltre impiega termini ricorrenti negli epigrammi per soldati (cfr., *e. g.*, v. 7 πρόμαχος).

[24] Espressione coniata da M. Guarducci, *Epigrafia greca, III: Epigrafi di carattere privato*, Roma 1974, p. 150.

[25] Bernand, *IMEG* cit., p. 52, sottolinea che l'elogio della saggezza unito a quello del coraggio non è un *unicum* (cfr. *IMEG* 5, 35, 48, 59) e che il valore di un personaggio risiede nella compresenza di doti nell'agire e nel pensare.

[26] Riferimenti a legami con esponenti politici importanti si ritrovano, ad esempio, in *IMEG* 5 e 6.

[27] R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin epitaphs*, Illinois 1962², pp. 230-234.

[28] La scarsa originalità lessicale è stata definita cifra caratteristica degli epitafi composti da Erode da U. von Wilamowitz-Moellendorff in *Zwei Gedichte aus der Zeit Evergetes II*, «Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete», 1 (1900), pp. 219-225.

Fig. 2. Museo del Cairo – Epigramma per il mercenario Diazelmi (Bernand, *IMEG*, Pl. XVIII 10).

IMEG 10 (Abou Billou o Terenuthis, II-I a. C.) è l’epitafio per un mercenario[29] (fig. 2).

ὁ πρὶν ἐγὼ κατὰ δῆριν ἐν[όπ]λιον ὄρχαμος ἀνδρῶν
φῦλα δαϊξάνδρωι χειρὶ τροπωσάμενος,
ἀσκηθὴς ἐν νευσὶ καὶ ἀστυφέλικτος ἐπ’ αἴηι,
πείθ[ων α]ἱμοχαρῆι κ̣ῶ̣[μ]ον Ἐνυαλίου,
Ἀσίδο[ς] ἐν γυάλ̣[ο]ις ἧ̣[μο]ς̣ [λ]η̣στῆρας ἀλαλκὼν 5
σκῦλα δοριδμήιτ[ων ἔ]πρα̣θον ἐνδαπίων,
στείχων Αἰγύπτ̣ο̣[υ] κλ̣εινὴν σ̣ταχυμήτορα τύρσιν,
κοιρανίδαις ζαμ̣ενῆ π̣ίσ̣τ̣ιν̣ ἐ̣ν̣ε̣γκάμενος·
νῦν δὲ καθ’ ὀγδο[ά]δη[ς δ]εκ[άδος] στείχοντα κέλευθον
Ἅ̣δας ὀρφ<ν>αίο<ι>ς ἐγγ̣[υ]ά̣λιξε μυ<χ>ο<ῖ>ς, 10
τέκνων οὐ κατ̣[ιδόντ’] α̣[ἰνὸν] μόρον, ἀλλὰ κ[αὶ] π̣αίδων
παῖδας ἐφ’ ὑστατίωι τέρματι γηροκόμους.
πάτρη γάρ μ’ ἐλόχευσεν Ἀπάμεα, γαῖα δ’ ἔθρεψεν

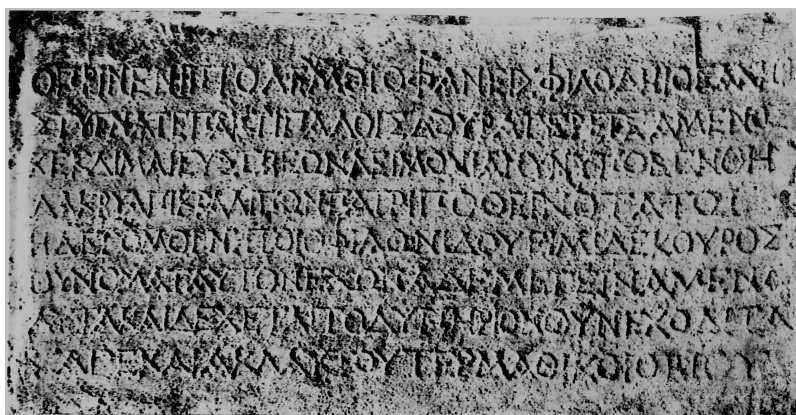
[29] Nell’epitafio non è esplicitamente definito mercenario; sugli elementi che hanno condotto a questa identificazione vd. Bernand, *IMEG* cit., pp. 79-80.

Αἰγύπτου θνατο<ῖ>ς πᾶσι γεγῶτα φίλον,
Διάζελμιν, βασιλεῦσι τετειμένον· ὦ παροδῖτα, 15
χαῖρε -λέγοις,- κούφηι δ' ἀμφιπέλοιτο κόνις[30].

L'epigramma per la morte di Diazelmi è un *epitaphium longum* composto in occasione del suo decesso, avvenuto in età avanzata (v. 9), dopo aver portato a termine una gloriosa carriera. Il *laudandus,* originario di Apamea (v. 13), fu un ufficiale dell'esercito (v. 1 ὄρχαμος ἀνδρῶν[31]), si distinse per valore sia nei combattimenti per mare che per terra (v. 3 ἀσκηθὴς ἐν νευσὶ καὶ ἀστυφέλικτος ἐπ' αἴηι) e ottenne la stima dei regnanti d'Egitto (v. 15 βασιλεῦσι τετειμένον). Anche in questo caso, la descrizione del soldato è arricchita dalla presenza di 'epiteti di lode' come si vede nel v. 3 ἀσκηθὴς [...] καὶ ἀστυφέλικτος. Dai riferimenti ai κοιρανῖδαι (v. 8) e ai βασιλεῖς (v. 15), si evince che il mercenario ebbe legami con esponenti politici di rilievo[32]. Il committente dell'iscrizione potrebbe essere tanto la famiglia del soldato quanto l'*élite* politica citata nel testo. Il componimento, perfettamente bipartito tra le azioni passate (v. 1 πρίν) e il presente (v. 8 νῦν), include altri motivi topici quali la narrazione di imprese gloriose (vv. 2-7) e l'appello al passante (vv. 15-16 ὦ παροδῖτα, | χαῖρε); il lessico è in-

[30] «Un tempo fui un comandante di uomini durante la lotta armata: dopo aver spinto alla fuga tribù con mano che distrugge uomini, io indenne sulle navi e incrollabile sulla terra, che guidavo il sanguinario corteo di Enialio, quando nelle valli dell'Asia dopo aver respinto i briganti, saccheggiai i bottini degli indigeni domati con la lancia, giungendo alla celebre fortezza d'Egitto, madre delle spighe, e offrendo con ardore fedeltà ai principi. Ora invece, mentre mi muovevo verso l'ottavo decennio, Ade mi consegnò alle profondità caliginose, dopo aver visto non la triste morte dei figli, bensì i figli dei miei figli che fino all'ultimo giorno accudirono la mia vecchiaia. La patria che mi generò è Apamea; mi nutrì, caro a tutti i mortali, la terra d'Egitto, Diazelmi, onorato dai re; passante potresti dirmi "rallegrati, sia lieve su di te la terra"». Traduzione mia. Si osservi che lo *iota adscriptum* ai vv. 4, 6, 16 è un parassita grafico, vd. Bernand, *IMEG* cit. p. 78.

[31] Sul significato dell'espressione vd. Bernand, *IMEG* cit., p. 77.

[32] Garulli, *L'*Epigramma longum cit., p. 631, ritiene che «i riferimenti interni al testo (v. 8 κοιρανῖδαι e v. 15 βασιλεῖς) per l'uso del plurale fanno pensare all'epoca della monarchia collegiale, inaugurata nel 170 a. C.».

Figg. 3 e 4. Collezione G. Mustaki – Epigramma per il soldato Filonide (da Bernand, *IMEG*, Pl. XV 66, XVI 66).

tessuto da frequenti richiami all'*epos* (cfr., *e. g.*, v. 1 δῆριν, ὄρχαμος ἀνδρῶν) e da termini rari che indicano uno sforzo di originalità poetica (v. 2 δαΐξανδρος, v. 6 δορίδμητος).

IMEG 66 (Naucrati, II-I a. C.) è l'epitafio per un soldato morto ἄωρος[33] (figg. 3 e 4).

ὁ πρὶν ἐνὶ πτολέμοι<σι> φανεὶς φιλοδήιος ἀνὴρ
  στυγνά τ' ἐπ' ἀντιπάλοις δούρατ' ἐρεισάμενος,
κέκλιμαι εὐσεβέων λειμώνια νῦν ὑπὸ βένθη,
  δάκρυα πικρὰ λιπὼν πατρὶ ποθεινοτάτῳ,
ἠδέ γ' ὁμογνήτοι<σι>· Φιλωνίδου εἰμὶ δὲ κοῦρος, 5
  οὔνομα ταὐτὸν ἔχων· ἁ δέ με γειναμένα
αὐτὰ καὶ δέχεται τόδ' ὑπ' ἠρίον· οὕνεχ', ὁδῖτα,
  χαῖρε καὶ ἀκλαύτου τέρμαθ' ἵκοιο βίου[34].

Il componimento si distingue dai precedenti per minore estensione, soli 8 versi, e per scarsa presenza di motivi encomiastici. Il *laudandus* è un giovane guerriero di nome Filonide (v. 5), morto in una circostanza non nota; i committenti sono probabilmente il padre e i fratelli (vv. 4-5). L'unico 'epiteto di lode' che si rintraccia è al v. 1. φιλοδήιος. L'epigramma è bipartito: la prima parte è costruita sull'opposizione tra passato (πρίν), quando il giovane si distinse per ardore guerriero nei combattimenti, e presente (νῦν), in cui il soldato defunto si trova tra i pii[35]; la seconda parte contiene invece un *collage* di motivi topici della poesia tre-

[33] Per le iscrizioni funerarie concernenti giovani vd., in particolare, A.-M. Vérilhac, Παῖδες ἄωροι. *Poésie funéraire*, Atene 1978-1982.

[34] «Io che prima, nei combattimenti, apparivo un uomo con ardore guerriero e affondavo le lance terribili in mezzo ai nemici, ora giaccio nelle profondità dei prati che spettano ai pii, lasciando lacrime amare al mio amatissimo padre e ai miei fratelli. Io sono il figlio di Filonide e ho lo stesso nome; colei che mi ha generato mi accoglie nello stesso tumulo; per questo, passante, addio e possa tu ottenere una fine di vita priva di lacrime». Traduzione mia.

[35] Per l'espressione εὐσεβέων λειμώνια νῦν ὑπὸ βένθη vd. Bernand, *IMEG* cit., pp. 266-267.

nodica[36] quali il lamento lasciato ai parenti (vv. 4-5 δάκρυα πικρὰ λιπὼν πατρὶ ποθεινοτάτῳ, | ἠδέ γ' ὁμογνήτοι<σι>), i due morti in una sola tomba (vv. 6-7 ἅ δέ με γειναμένα | αὐτὰ καὶ δέχεται τόδ' ὑπ' ἠρίον) e l'appello al passante con l'augurio di proseguire una vita felice (vv. 7-8 ὁδῖτα | χαῖρε). Le differenze rispetto agli epigrammi analizzati in precedenza sono evidenti: pur essendo presente una qualche ricercatezza stilistica, con allusioni più o meno forti alla lingua epica (φιλοδήιος, ὁμογνήτοι<σι>, ὁδῖτα) e a moduli epitafici tipici (ὁ πρίν)[37], l'epigramma appare tematicamente standardizzato.

Il *corpus* di epigrammi preso in considerazione permette di osservare, in definitiva, come gli epitafi di età tolemaica per soldati presentino le caratteristiche dei componimenti eulogistici: di ogni componimento è possibile indagare chi sia il *laudandus,* il committente o il poeta e quale sia il motivo della commissione. Gli epitafi presentano sempre un *laudandus* o, nel caso di *IMEG* 4, due *laudandi,* padre e figlio. Tutti questi uomini hanno fatto parte dell'esercito ricoprendo – all'interno o al di fuori di esso – cariche più o meno importanti (*IMEG* 4 v. 1 ἡγεμών, v. 4 αἰχμητής, v. 10 γυμνασίαρχος, *IMEG* 64 v. 2 γραφίδος τέχνας οὐ τελέσαντα γέρας, *IMEG* 66 v. 1 φιλοδήιος ἀνήρ); alcuni sono anche entrati in contatto con l'élite politica (*IMEG* 5 v. 3-5 εἰμὶ γὰρ εὐκλειοῦς Ἀπολλώνιος ὁ Πτολεμαίου | κοῦρος, ὃν Εὐέρκται μίτρα ἐπηγλάισαν, | συγγενικῆς δόξης ἱερὸν γέρας·, *IMEG* 10,

[36] Un riepilogo dei motivi trenodici ricorrenti nella poesia funeraria è fornito da L. Rossi in *Lamentazioni su pietra e letteratura 'trenodica': motivi topici dei canti funerari,* «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 126 (1999), pp. 29-42. Vd. anche R. Palmisciano, *Dialoghi per voce sola: la cultura del lamento funebre nella Grecia antica*, Roma 2017.

[37] Si osservi che l'*incipit* dell'epigramma è identico a quello dell'epigramma precedente (*IMEG* 6, v. 1 ὁ πρὶν ἐγώ): tale modulo epitafico è presente anche in Philod. *A. P.* XI 30, 1 = *GPh* 3328 = 19, 1 Sider, epigramma dedicato al tema dell'impotenza, dove la *défaillance* erotica è descritta nei termini della provvisoria morte del membro virile. Tale locuzione, per poter essere volta in parodia, era fortemente connotata in termini funerari e chiaramente riconoscibile come tale dai fruitori dell'epigramma.

v. 8 κοιρανῖδαι e v. 15 βασιλεῖς). La descrizione del defunto può essere più o meno dettagliata in base all'inserimento di 'epiteti di lode' e di moduli narrativi delle imprese gloriose compiute: la presenza di tali elementi varia in relazione allo *status* sociale del defunto. Le caratteristiche estrinseche e intrinseche delle iscrizioni funebri mostrano la presenza di un committente da individuare verosimilmente tra la famiglia del defunto o tra i membri dell'*élite* politica o militare. In alcuni casi traspare da parte dei committenti la volontà non tanto di ricordare il defunto quanto di elogiare sé stessi, secondo una prassi ricorrente nella poesia sepolcrale[38]. Il compositore degli epitafi è poeta professionista che svolge un'attività lucrativa: quasi tutti gli epigrammi sono anonimi, le uniche eccezioni sono *IMEG* 5 e 6 firmati da Erode e *IMEG* 13 da Kallis. L'occasione di realizzazione di tali iscrizioni è la celebrazione del defunto che è morto o combattendo gloriosamente (*e. g., IMEG* 66) o ricoprendo una carica all'interno dell'esercito ma senza riferimento alla morte in battaglia (*e. g., IMEG* 4) o in età avanzata dopo aver ottenuto una gloriosa carriera (solo *IMEG* 10). Sulla base di questi dati è possibile osservare differenze di realizzazione tra le stele dedicate a militari di alto grado e quelle per soldati semplici: 1) la *mise en page* è più accurata nelle stele destinate a cariche importanti mentre è meno accurata se per soldati di rango inferiore; 2) gli epigrammi per i militari d'alto grado hanno un'estensione tra i 12 e gli oltre 20 versi mentre quelli per soldati più semplici non superano i 16 versi; 3) i motivi topici dell'*epitaphium longum* sono presenti in entrambi i casi, anche se risultano più abbondanti negli epitafi per ufficiali dell'esercito. I *topoi* e le formule encomiastiche che si rintracciano all'interno dei componimenti sono quelli tipici della poesia epigrammatica sepolcrale greca: la struttura ad anello, l'appello al passante, l'in-

[38] Tale motivo è stato osservato da Santin, in *Autori di epigrammi sepolcrali* cit., p. 188, per *IMEG* 7 (Hassaia, II a. C.): qui «il testo tradito è incentrato non tanto sull'elogio del genitore defunto, ma sull'esaltazione della devozione dei figli verso il padre; i committenti sembrano più desiderosi di esaltare sé stessi che non la memoria del morto, secondo una prassi che spesso si riscontra in componimenti dedicati dai figli ai genitori».

serzione di ampie sezioni narrative, il dialogo, il *threnos*. In questi componimenti si rintraccia un duplice obiettivo: mettere in luce il prestigio del defunto e il ruolo che costui ricopriva all'interno del tessuto sociale e amministrativo dell'epoca; sottintendere, dietro la realizzazione dell'iscrizione, la presenza di una *élite* politica, sociale o culturale di rilievo. Nel regno dei Tolemei, in cui potere politico e militare erano strettamente interdipendenti, i soldati si confermano dunque rappresentanti non secondari del potere politico, in quanto strumento per l'effettiva conquista ed esibizione del medesimo[39].

[39] Sul ruolo sociale dell'esercito nel regno tolemaico si rinvia a Launey, *Recherches* cit., pp. 780 ss.

Tavola sinottica con riepilogo delle caratteristiche peculiari delle iscrizioni analizzate

	laudandus	*mise en page*	elementi decorativi	numero versi	firma dell'autore	epiteti di lode	motivi topici	committente
IME G 4	ufficiale Tolomeo e suo figlio Menodoro	accurata	frontone con acroterio	14	no	numerosi per entrambi i *laudandi*	struttura ad anello; appello al passante; modulo narrativo	famiglia di Tolomeo appartenente all'*élite* locale
IME G 5	ufficiale Apollonio	accurata	frontone con acroteri; raffigurazione del disco solare per Horus *Behdet,* tracce di colore rosso	22	sì (Ἡρώδου)	numerosi	struttura ad anello; appello al passante; modulo narrativo; elementi trenodici (lamento lasciato ai parenti)	famiglia dello stratego Tolomeo
IME G 6	evergete Apollonio	accurata	n. d., tracce di colore rosso	> 20	sì ([Ἡρ]ώδης ἔγραψεν)	numerosi	appello al passante; modulo narrativo; elementi trenodici (lamento lasciato ai parenti)	fratello di Apollonio
IME G 8	soldato	accurata	n. d., tracce di colore rosso	> 12	no	n. d.	appello al passante	n. d.
IME G 10	mercenario Diazelmi	rigatura preliminare	no	16	no	numerosi	appello al passante; modulo narrativo	famiglia del soldato o *élite* politica
IME G 13	soldato Eubios	rigatura preliminare	no	n. d.	sì (ἔγραψε Κάλλις)	uno (l. 8 χρηστός)	dialogo; appello al passante; elementi trenodici (lamento lasciato ai parenti, *mors immatura*)	compagni d'arme
IME G 64	Ammonio, scriba dell'esercito	accurata	frontone con acroterio	18	no	numerosi	modulo narrativo; elementi trenodici (lamento lasciato ai parenti, *mors immatura*)	famiglia del giovane o *élite* militare
IME G 66	soldato Filonide	accurata	raffigurazione di *dexiosis*	8	no	uno (l. 1 φιλοδήιος)	appello al passante; elementi trenodici (lamento lasciato ai parenti e due morti in una sola tomba, *mors immatura*)	padre e fratelli

Roberta Carlesimo

Il potere del miles *e la debolezza dell'*amator. *Riflessioni intorno alla figura del* miles amatorius *nella* Perikeiromene *di Menandro*

Ὅϲτιϲ δέ, ὦ Χρυϲί, μήτε ζηλοτυπεῖ μήτε ὀργίζεται μήτε ἐρράπιϲέ ποτε ἢ περιέκειρεν ἢ τὰ ἱμάτια περιέϲχιϲεν, ἔτι ἐραϲτὴϲ ἐκεῖνόϲ ἐϲτιν;
(Luc. *DMeretr.* VIII 1)

The miles' power and the amator*'s weakness. Considerations about the* miles amatorius *in Menander's* Perikeiromene

Abstract: *Recent archaeological finds and new critical notes allow us to reconsider the controversial reconstruction of the beginning of Menander's* Perikeiromene, *not preserved by any manuscript. In the light of these new evidence, it is possible to put forward some observations about the* miles amatorius, *a peculiar type of soldier featured, in addition to* Perikeiromene, *also in* Misoumenos *and* Sikyonioi. *Only in* Perikeiromene *would the author appear to have shown the two sides of this figure on stage: the* miles' *domineering power and the* amator'*s submissive weakness.*

Keywords: *Perikeiromene; Menander; Archeological Finds; Miles Amatorius*

1. Della *Perikeiromene* di Menandro il Papiro Cairense (inv. J. E. 43227)[1] restituisce, dopo una lacuna iniziale di ca. 120 righi, i

[1] Si tratta di un codice papiraceo di V sec. d. C. che reca, oltre alla *Pk.*, sezioni di altre quattro commedie di Menandro (*Her.*, *Epit.*, *Sam.* e *Fab. Inc.*) e dei *Demoi* di Eupoli; per un regesto bibliografico, cfr. LDAB 2745, MP[3] 1301+375. Ad apertura della *Pk.,* dobbiamo considerare perduti due fogli, dunque quattro pagine, ciascuna occupata da una sola colonna di testo, contenente tra i 33 e i 38 versi. Di questi 140 righi ca., i primi venti restituivano verosimilmente un elenco delle *dramatis personae* e una *hypothesis* (cfr.

versi in cui ha luogo il prologo ‘ritardato’ recitato da Agnoia (vv. 121-171)[2].

Dalle parole del *theos prologizon*, apprendiamo che nella perduta scena d’apertura era già apparsa Glicera (cfr. vv. 127 s.: τῆς παιδός, ἣν νῦν εἴδετε | ὑμεῖς), la *perikeiromene* da cui la commedia prende il titolo. Ad Agnoia è affidata inoltre la narrazione degli antefatti: abbandonati ancora in fasce, Glicera e Moschione, suo fratello, sono stati raccolti da una vecchia donna di Corinto, la quale ha tenuto per sé la bambina; ha invece affidato il maschio a una ricca signora. Una volta cresciuta, Glicera è stata concessa come *pallake* a Polemone, un soldato di Corinto di lei innamorato; la ragazza ha poi appreso dalla vecchia dell’esistenza del fratello. In seguito, Polemone ha comprato una casa accanto a quella di Moschione, a cui Glicera ha deciso di non rivelare la propria identità, per non turbarne la felice condizione. Così Moschione, all’oscuro del vincolo di parentela, si è invaghito della ragazza e ha preso a passeggiare insistentemente davanti a casa di lei, fino a quando, la sera precedente l’inizio della commedia (v. 153 ἑσπέρας), colta la fanciulla sulla soglia, è accorso ad abbracciarla e baciarla. Glicera, consapevole che Moschione è suo fratello, non si è sottratta alle effusioni di lui.

tav. I in L. Koenen - H. Riad - A. el-K. Selim, *The Cairo Codex of Menander [P. Cair. J. 43227]: a Photographic Edition*, London 1978 [A1*r ed. pr.*], dove si legge l’inizio dell’*Her.*, l’unico conservato nel codice); seguiva il testo della *Pk*. Desidero esprimere un vivo ringraziamento ad Anna Maria Belardinelli, Elena Esposito e Donatella Izzo, con cui ho discusso queste pagine. Per il testo seguo W. G. Arnott, *Menander*, London - Cambridge 1979-2000.

[2] Come mostrato da D. Del Corno, *Prologhi menandrei*, «Acme», 23 (1970), pp. 99-108, partic. pp. 102-105, le commedie nel corso delle quali ha luogo una scena di riconoscimento ovvero un non meglio precisato evento a sorpresa, presentano la seguente struttura d’esordio: una o più scene monologico-dialogiche, seguite da una *rhesis* divina, il prologo, per questo detto ‘ritardato’; tale è il caso della *Pk*. (il cui intreccio prevede del resto un doppio riconoscimento: quello di Glicera e Pateco, riscoperto padre della ragazza, e di questi con Moschione), al pari almeno di *Asp.*, *Epit.*, *Her.*, *Mis.* e *Phasm.*, non tuttavia del *Dysk.* e della *Sam.*, che presentano invece prologo iniziale.

A questo incontro ha assistito, non visto, un personaggio, il quale, nella perduta scena iniziale, aveva raccontato come, nel congedarsi, Moschione avesse espresso la volontà di rivedere con calma Glicera e come la ragazza lamentasse di non poter manifestare apertamente i propri sentimenti. L'identità di tale personaggio ci è tuttavia ignota: in ragione di una lacuna in *explicit* del v. 157 (cfr. vv. 157 s.: προσιὼν δ' [ὁ θεράπων | ὁρᾶι. τὰ λοιπὰ δ' αὐτὸϲ ε[ἴρηχ'), non sappiamo infatti se si tratti di Polemone in persona, tornato allora da un'impresa militare[3], ovvero di Sosia, servo (o luogotenente) del soldato[4]; questi avrebbe preceduto il proprio padrone per annunciarne l'arrivo e, scoperto il supposto

[3] Di tale opinione, tra gli altri, G. Lefèbvre, *Fragments d'un manuscrit de Ménandre*, Le Caire 1907, pp. 106-107, 113 ([δ' ὁ Πολέμων); U. von Wilamowitz-Moellendorff *ap*. A. Koerte, *Menandrea ex papyris et membranis vetustissimis*, Lipsiae 1910, p. 101 ([δ' ἅτεροϲ); S. Sudhaus, *Menandri reliquiae nuper repertae*, Bonn 1909, p. 37 ([δ' ὁ Πολέμων), 1914², p. 35 (δ̣' [ὁ ϲφοδρόϲ *vel* [ὁ ϲοβαρόϲ); A. Koerte - A. Thierfelder, *Menandri quae supersunt*, I, *Reliquiae in papyris et membranis vetustissimis servatae*, Lipsiae 1938, *Editio stereotypa correctior tertiae editionis. Addenda adiecit* A. T., Lipsiae 1957, pp. XXIX, 47 (δ̣' [ἅτεροϲ); G. Mastromarco, *L'inizio della Perikeiromene: un problema di restauro scenico*, «Sileno», 11 (1985), pp. 33-40, partic. p. 40 (οὑτοϲί).

[4] Lo considerano un servo, tra gli altri, A. W. Gomme - F. H. Sandbach, *Menander: A Commentary*, Oxford 1973, pp. 465-466 e Arnott, *Menander* cit., II, p. 379; è invece un luogotenente di Polemone a parere di M. Lamagna, *La fanciulla tosata. Testo critico, introduzione, traduzione e commentario*, Napoli 1994, pp. 62-63. In un reperto musivo scoperto di recente ad Antiochia (per cui vd. pp. 77-79), il personaggio figura con gli indumenti di un uomo libero; cfr. K. Gutzwiller - Ö. Çelik, *New Menander mosaics from Antioch*, «American Journal of Archaeology», 116 (2012), pp. 573-623, partic. pp. 587-588. Tale è ritenuto da W. Furley, *Menander Perikeiromene or The Shorn Head, Edited with Introduction and Commentary,* London 2015, pp. 86, 98-99, sebbene, a parere di S. Nervegna, *Menander in Antiquity: The Contexts of Reception*, Cambridge 2013, p. 168, la raffigurazione di Sosia, uno schiavo nell'originale, negli abiti di persona libera fornisce «another instance of corruption on the Daphne mosaics». A. Blanchard, *Ménandre*, II, Paris 2013, pp. 162-163, pur edotto del ritrovamento musivo antiocheno, ritiene Sosia «esclave et lieutenent» di Polemone. Sulla questione, cfr. anche n. 5.

tradimento, glielo avrebbe riferito[5], scatenandone la furibonda reazione: in un impeto d'ira Polemone ha tagliato i capelli della fanciulla[6].

Come confermato dalle evidenze archeologiche[7], è del resto verosimile che nella scena iniziale il pubblico avesse visto tanto Polemone[8] – un giovane ϲφοδρόϲ secondo le parole di Agnoia

[5] Di questo avviso, tra gli altri, W. E. Kuiper, *Menanders „Kaalgeknipt" (Perikeiromene). Fantasie en Werkelijkheid*, «Neophilologus», 15 (1930), pp. 220-232, partic. p. 226 (δ̣' [ὁ θεράπων); L. A. Post, *Notes on Menander*, «American Journal of Philology», 62 (1941), pp. 460-468, partic. pp. 462-464 (δ̣' [ὁ ξένοϲ); T. B. L. Webster, *Studies in Menander*, Manchester 1960², p. 6; Gomme - Sandbach, *Menander* cit., pp. 467-468, 473, i quali tuttavia propendono per ἅτεροϲ, proposto da Wilamowitz (vd. *supra* n. 3), che ha «the advantage over any other of leaving open the decision who this third person was»; W. G. Arnott, *Further notes on Menander's Perikeiromene*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 109 (1995), pp. 11-30, partic. pp. 11-12, il quale supporta la congettura di Kuiper, ὁ θεράπων, che, «a (probably polite or palliative) synonym of δοῦλοϲ», occorrerebbe qui, più specificatamente, a indicare «a soldier's slave who acts as batman to his master when the latter is campaigning, and as house slave when the soldier is back at home»; infine, alla luce del mosaico rinvenuto ad Antiochia (per cui vd. pp. 77-79), Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., p. 582, Blanchard, *Ménandre* cit., pp. 163, 165 (δ' [οὑτοϲί) e Furley, *Menander* cit., pp. 46 (δ̣' [ὁ θεράπων *vel* πάρεδροϲ), 86-87, 98-99.

[6] Sul significato e le implicazioni di questo gesto, cfr. R. May, *'The Rape of the Locks': Cutting Hair in Menander's Perikeiromene*, in *Corona Coronaria: Festschrift für Hans-Otto Kröner zum 75. Geburtstag*, cur. S. Harwardt - J. Schwind, Hildesheim 2005, pp. 275-289, con bibl.

[7] Vd. *infra*, pp. 77-81, con bibl.

[8] Secondo le parole di W. G. Arnott, *New evidence for the opening of Menander's Perikeiromene*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 71 (1988), pp. 11-15, partic. p. 13, «the evidence for an appearance by Polemon before Agnoia's speech does not […] rest so much on the words of the prologue taken in isolation as on the structure, plot and title of the play taken all together»: Agnoia si riferisce infatti a Polemone con il pronome οὗτοϲ (v. 129) che, nei testi drammatici, può significare semplicemente «this man I am speaking of», come segnalato da Arnott, il quale rinvia ad A. M. Dale, *Review of G. W. Bond, Euripides: Hypsipyle*, «The Journal of Hellenic Studies», 84 (1964), pp. 166-167, partic. p. 166; a questo proposito

(cfr. vv. 128 s.) – quanto Sosia, che rientra infatti non annunciato al v. 172.

Poiché è norma che nelle commedie menandree l'azione scenica si svolga nell'arco di una giornata, in linea con le ipotesi dette, si è pensato che [1] il taglio dei capelli avvenisse la sera precedente l'inizio del dramma, dopo che Polemone in persona aveva assistito al presunto tradimento, oppure che [2] Polemone, giunto a casa al mattino presto e informato da Sosia degli sconvenienti atteggiamenti dell'amata, ne avesse reciso la chioma [a] immediatamente prima dell'inizio della commedia o [b] nella perduta scena d'esordio[9]; nell'ultimo caso, l'oltraggio ai capelli di Glicera sarebbe potuto avvenire retroscenicamente oppure davanti agli occhi del pubblico[10].

2. Utili apporti alla questione sono giunti da alcune scoperte archeologiche d'interesse. Tra queste, di particolare rilievo è stato il ritrovamento – avvenuto nel 2007 a Daphne, un antico sobborgo di Antiochia di Siria – di un pavimento mosaicato, il quale restituisce scene tratte da quattro commedie menandree, con indicazione del contenuto: *Perikeiromene* (atto I), *Philadelphoi* (atto I), *Synoristhosai* (atto I), *Theophoroumene* (atto III)[11]. Nella scena tratta dal primo atto della *Perikeiromene*, compaiono tre personaggi provvisti di maschera (fig. 1): sulla sinistra una donna, con ogni

cfr. anche O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*, Oxford 1977, pp. 150-161; R. L. Hunter, *Eubulus: The Fragments. Edited with a Commentary*, Cambridge 1983, p. 106; C. F. Russo, *Aristofane autore di teatro*, Firenze 1984², p. 172.

9 A questo proposito, mi limito a rinviare, tra le altre, alle ricostruzioni proposte rispettivamente da Mastromarco, *L'inizio* cit., p. 37; Arnott, *New evidence* cit., pp. 13-14; Gomme - Sandbach, *Menander* cit., pp. 466-469.

10 A favore della prima ipotesi, cfr., di recente, Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., pp. 588-589 e Blanchard, *Ménandre* cit., p. 163; parrebbe incline alla seconda possibilità, da ultimo, Furley, *Menander* cit., p. 87.

11 Cfr. Ö. Çelik, *Yukarı Harbiye Mozaik Kurtarma Kazısı (Perikeiromene, Philadelphoi, Syaristosai, Theophorosmene)*, in A. N. Toy - C. Keskin, *17. Müze Çalişmalari ve Kurtarma Kazilari Sempozyumu (28 Nisan-1 Mayis 2008, Side)*, Ankara 2009, pp. 41-52, e Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit.

Fig. 1. Mosaico dal primo atto della *Perikeiromene* (Daphne, Antiochia di Siria). Su gentile concessione di Ömer Çelik.

Figg. 2 e 3. Dettagli del mosaico dal primo atto della *Perikeiromene* (Daphne, Antiochia di Siria): Glicera (sinistra) e Polemone (destra). Su gentile concessione di Ömer Çelik.

Fig. 4. Dettaglio del mosaico dal primo atto della *Perikeiromene* (Daphne, Antiochia di Siria): Sosia. Su gentile concessione di Ömer Çelik.

evidenza Glicera (fig. 2), il capo avvolto nell'*himation*, dà le spalle alle altre figure; al centro è seduto su una panca un uomo, il soldato Polemone (fig. 3), a giudicare dalla maschera e dal costume indossati; ai suoi piedi sono sparpagliati vari oggetti, i quali rappresentano, nel loro insieme, «the outfit of an elegantly dressed woman», doni di Polemone per l'amata secondo Kathryn Gutzwiller e Ömer Çelik[12]; nella figura sulla destra è possibile riconoscere Sosia, negli abiti di un uomo libero, il braccio proteso verso i suoi interlocutori, l'indice in segno di accusa (fig. 4).

In verità, una raffigurazione dall'inizio della commedia, dubitativamente riconosciuta come tale da William G. Arnott[13], era già stata rinvenuta nel 1967, nel corso di una campagna di scavi condotta dalla missione archeologica austriaca a Efeso; qui, all'interno delle rovine di una ricca dimora privata di II sec. d. C., nel cosiddetto *Theaterzimmer*, furono trovati, accanto ad altri di contenuto incerto, affreschi di scene tratte da *Oreste* e *Ifigenia in Tauride* euripidei e da due commedie di Menandro, *Sikyonioi* e *Perikeiromene*, con indicazione del titolo dei drammi, non tuttavia dell'atto[14]. La raffigurazione dalla *Perikeiromene* (fig. 5) mostra lo stesso schema narrativo del mosai-

[12] Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., pp. 587, 589.

[13] Cfr. Arnott, *New evidence* cit.

[14] A V. M. Strocka, *Die Wandmalerei der Hanghäuser in Ephesos*, in *Forschungen in Ephesos* VIII/1, Wien 1977, pp. 46-56 si deve la definitiva pubblicazione di queste importanti testimonianze; per l'affresco relativo alla *Pk.*, si vedano pp. 48, 55-56, pl. I.

Fig. 5. Affresco dal primo atto della *Perikeiromene* (*Theaterzimmer*, Efeso). Da Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., fig. 14.

co antiocheno: sulla sinistra una donna, evidentemente Glicera, con il mantello sollevato a coprire i capelli, dà le spalle al soldato Polemone, in abiti militari, seduto al centro della scena. A destra un personaggio, reso irriconoscibile dallo stato di conservazione dell'affresco nella zona interessata, è ora identificabile come Sosia[15].

Al primo atto della *Perikeiromene* è stata infine ricondotta una delle pitture, prive di indicazioni del contenuto, del fregio della *Casa dei Commedianti* di Delo (fig. 6): nella metopa b compaiono una donna con il capo scoperto, i capelli lunghi, rivolta con le braccia protese ai suoi interlocutori, un soldato (al centro della scena), identificabile dalla clamide, e un servo anziano (a destra), il quale, con il braccio sinistro proteso verso la fanciulla, dà le spalle allo spettatore. Come suggerito da Thomas B. L. Webster, la scena descritta potrebbe restituire un momento differente da quello riprodotto nell'affresco efesino e, per ciò che possiamo ora verificare, nel mosaico di Antiochia. Tale ipotesi è stata re-

[15] A parere di Strocka, *Die Wandmalerei* cit., p. 66, si sarebbe trattato di Doride, ancella di Glicera; che fosse Sosia fu invece supposto da Arnott, *New evidence* cit., pp. 14-15.

Fig. 6. Pittura murale di una scena comica, forse dalla *Perikeiromene* (Casa dei commedianti, Delo), metopa b. Da Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., fig. 15.

centemente ripresa, con talune riserve, da Kathryn Gutzwiller e Ömer Çelik[16].

Sebbene il rapporto tra gli eventi scenici e le riproposizioni iconografiche di questi sia, in genere, tutt'altro che piano[17], alla

[16] Cfr. T. B. L. Webster - J. R. Green - A. Seeberg, *Monuments Illustrating New Comedy*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies», Suppl. 50, London 1995^3, I, p. 90, fig. XZ 19, e Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., pp. 584, 588, n. 70.

[17] È stato sostenuto che la pur fiorente tradizione iconografica di Menandro in età romana e tardo-antica, non dipendente direttamente da *performance* dell'opera dell'autore, attingesse a modelli di età ellenistica, restituendone peraltro, sovente, riproposizioni alterate; a questo proposito cfr. almeno E. Csapo, *Performance and iconographic tradition in the illustration of Menander*, «Syllecta Classica», 10 (1999), pp. 154-188, partic. pp. 162-177 e Nervegna, *Menander* cit., pp. 136-169, partic. pp. 158-169; di opinione diversa F. Ferrari, *Papiri e mosaici: tradizione testuale e iconografia in alcune scene di Menandro*, in *Menandro, cent'anni di papiri. Atti del Convegno internazionale di studi, Firenze, 12-13 giugno 2003*, cur. G. Bastianini, A. Casanova, Firenze 2004, pp. 127-149, partic. pp. 127-128, n. 1. Più in generale, l'attendibilità delle fonti iconografiche ai fini della ricostruzione scenica di *pièce* teatrali è questione, come noto, dibattuta; a riguardo mi limito a rinviare alle considerazioni condotte, in particolare rispetto alla pittura vascolare, da O. Ta-

luce delle evidenze archeologiche dette, l'inizio della *Perikeiromene* potrebbe essere così ricostruito nelle sue linee essenziali: al mattino presto Polemone, giunto a casa, entra in scena, forse scortato da *personae mutae* che conducono i ricchi doni per l'amata; Sosia, il quale è arrivato a Corinto la sera precedente e ha colto Glicera tra le braccia di Moschione, ne informa il soldato[18]. Questi prorompe in un furioso impeto d'ira e taglia i capelli della ragazza.

A sostegno di questa ricostruzione vi è una spia linguistica al v. 172 della commedia che merita, a mio avviso, di essere valorizzata; propongo di seguito i vv. 172-174, pronunciati da Sosia immediatamente dopo il prologo:

> (Cω.) ὁ cοβαρὸc ἡμῖν ἀρτίωc καὶ πολεμικόc, 172
> ὁ τὰc γυναῖκαc οὐκ ἐῶν ἔχειν τρίχαc,
> κλάει κατακλινείc.

plin, *Comic Angels and other Approaches to Greek Drama through Vase-Painting*, Oxford 1993, partic. pp. 21-22, con bibl. Eventuali riserve valgono, tuttavia, a parere dello studioso, soprattutto per la tragedia, la cui iconografia difficilmente avrebbe potuto prescindere dal patrimonio mitico pregresso, mentre «the core of the comic vases are [...] both pictures of comedy – the recapture of a particular scene in a particular play – and picture of its performance», dal momento che «the story of the comedy is not thought of as having a separate existence from the theatrical occasion in which it is enacted» (O. Taplin, *Pots & Plays: Interactions between Tragedy and Greek Vase-Painting of the Fourth Century BC*, Los Angeles 2007, p. 28).

[18] È forse di qualche interesse segnalare, a questo proposito, che il *corpus* menandreo ha restituito alcuni paralleli di scene di tradimento (o di presunto tradimento) spiate da servi ovvero delle delazioni conseguenti: così, ad esempio, in *Phasm.* 79-92, nel corso di un concitato dialogo in tetrametri trocaici, un servo racconta al proprio τρόφιμοc di aver spiato un incontro amoroso tra la fanciulla amata dal τρόφιμοc medesimo e Fidia, giovane intraprendente e piuttosto focoso; ai vv. 617-639 del *Mis.*, per le cui affinità con la *Pk.* vd. *infra* n. 33, Geta crede di aver colto la fanciulla amata dal padrone tra le braccia di un amante e prefigura punizioni per il malcapitato, salvo scoprire, questa volta nel torno di pochi versi, che la ragazza altri non sta abbracciando che il padre, finalmente ritrovato. Del resto, in *Sam.* 305 ss., Demea minaccia di frustare il servo Parmenone, proprio perché questi ha osato nascondergli quello che Demea crede essere il tradimento di Criside con Moschione.

SOSIA Proprio lui, un attimo fa prepotente e bellicoso,
lui che priva le donne dei loro capelli
piange riverso a letto.

Come ha opportunamente mostrato William G. Arnott, gli avverbi ἄρτι e ἀρτίως assumono, negli oltre trenta passi menandrei in cui compaiono, un preciso valore rispetto al tempo drammatico: essi si riferiscono sempre ad azioni sceniche (ovvero extrasceniche) che abbiano avuto luogo pochi minuti prima o, al più, una o due ore prima del momento in cui vengono impiegati ed è osservazione degna di rilievo che «in no passage of Menander do ἄρτι and ἀρτίως refer to events of the preceding day»[19].

3. Se gli elementi iconografici sembrano consentire l'identificazione del delatore e, insieme alle considerazioni linguistiche condotte, spingono a ricondurre l'oltraggio a Glicera all'interno del dramma, è questione ad oggi irrisolta se il taglio dei capelli abbia avuto luogo in scena ovvero retroscenicamente.

A questo riguardo, l'attendibilità della pur rilevante testimonianza dell'epigrammista Agazia (*AP* V 218), secondo la quale Polemone avrebbe reciso in scena (ἐν θυμέλῃσι) la chioma di Glicera, è stata da più parti revocata in dubbio[20]. D'altro canto, la constatazione che Glicera figura ancora adorna dei propri capelli nel mosaico di Antiochia[21] (e, se corretta l'attribuzione alla *Perikeiromene*, nella raffigurazione dal fregio della *Casa dei commedianti* a Delo) non pare dirimente: come supposto ancora da Kathryn Gutzwiller e Ömer Çelik, seguiti da Alain Blanchard[22], Polemone, dopo le accuse di Sosia, avrebbe potuto sguainare la spada e, rin-

[19] Cfr. W. G. Arnott, *The time-scale of Menander's Epitrepontes*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 70 (1987), pp. 19-31, partic. pp. 30-31. Lo studioso rinvia inoltre ad *Anon. Dor.* fr. 1, 8-9 K.-A. (= 223 A.), nel quale appaiono «in contrasted juxtaposition» un banchetto del giorno precedente e la sua *recente* (ἔνθ' ἄρτι) evacuazione.

[20] Cfr., tra gli altri, Gomme - Sandbach, *Menander* cit., pp. 468-469, e, ancora di recente, Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., p. 589.

[21] Cfr. Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., p. 588.

[22] Cfr. Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., pp. 588-589; Blanchard, *Ménandre* cit., p. 163.

corsa Glicera, reciderne la chioma in casa, da dove sarebbe uscito per confessare il proprio misfatto.

Quanto al titolo della commedia – un participio presente – è stato osservato che l'azione espressa da titoli simili è mostrata usualmente in scena: tale è il caso di *Epitrepontes*, *Theophoroumene*[23] e *Misoumenos* e dei perduti *Synaristosai* di Menandro e *Kleroumenoi* di Difilo, stando agli adattamenti latini (rispettivamente *Casina* e *Cistellaria* di Plauto). Malgrado ciò, a parere di William G. Arnott, il titolo della *Perikeiromene* «does not absolutely guarantee that the action mentioned in it – the assault on Glykera's hair – […] was presented on stage before the eyes of the audience»[24]. Una deroga alla «general rule» – secondo le parole di Arnott medesimo – di una corrispondenza tra titolo al participio e *performance* dell'azione da esso espressa era individuata dallo studioso nell'*Epidikazomenos* di Apollodoro[25]; in seguito Eric G. Turner indicò nella *Theophoroumene* una seconda possibile eccezione a tale 'norma'[26]. Benché dell'*Epidikazomenos* di Apollodoro non leggiamo che l'adattamento latino e l'ipotesi di Eric G. Turner sia stata smentita da recenti ritrovamenti archeologici[27], occorre rilevare che almeno in due casi, nella produzione tragica e comica preceden-

[23] A Daphne, nel medesimo contesto di scavo della raffigurazione sopra descritta della *Perikeiromene*, è stato scoperto un reperto musivo, il quale ritrae la *theophoroumene* in preda al suo invasamento. Tale testimonianza, unitamente ad altri materiali iconografici e alla tradizione papiracea, induce a ritenere che la possessione della ragazza, sia pure forse non autentica, fosse mostrata al pubblico, tanto più che, come convenientemente notato da Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., p. 612, «the mosaicist has taken care to depict her [*i. e.* della ragazza] ecstatic state (whether feigned or not)»; sull'importante ritrovamento cfr., più in generale, Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., pp. 606-616.

[24] Cfr. Arnott, *New evidence* cit., p. 13.

[25] Cfr. Arnott, *New evidence* cit., p. 13, e *Menander* cit., II, pp. 365 s., invero sulla scorta di Gomme - Sandbach, *Menander* cit., p. 468.

[26] E. G. Turner *ap.* L. Kahil, *Remarques sur l'iconographie des pièces de Ménandre*, in *Ménandre. Sept exposés suivis de discussions*, «Entretiens sur l'antiquité Classique» 16, Vandoeuvres-Geneva 1970, pp. 229-254, partic. p. 254.

[27] Vd. *supra* n. 23.

ti, tale consuetudine non è rispettata: mi riferisco, in particolare, all'*Herakles mainomenos* euripideo, nel quale la follia di Eracle è un evento retroscenico, narrato al pubblico nel corso della *rhesis* di un messaggero (cfr. E. *HF* 922-1015), e alle *Ecclesiazousai* di Aristofane, dove l'assemblea di donne che dà il titolo al dramma avviene extrascenicamente[28].

La questione resta purtroppo controversa[29]. Certo è, in ogni caso, che le citate parole di Sosia ai vv. 172 ss., come il riferimento di Agnoia alla veemenza del soldato (vv. 128 s.), inducono a collocare definitivamente in scena, se non il taglio dei capelli di Glicera[30], quanto meno la σφοδρότηϲ che avrà preceduto e segui-

[28] Più complessa la questione relativa all'*Hippolytos (kata)kalyptomenos* euripideo: l'interpretazione tradizionale, secondo la quale il velamento sdegnoso di Teseo nella scena iniziale, dinanzi alla dichiarazione d'amore di Fedra, avrebbe dato il titolo al dramma, è stata revocata in dubbio dalla pubblicazione di un'importante *hypothesis* della tragedia, tràdita da papiro. Sulla questione mi limito a rinviare ad A. Casanova, *La recente hypothesis e la prima uccisione nell'Ippolito I di Euripide (con due considerazioni sul titolo)*, in *Realidad, fantasía, interpretación, funciones y pervivencia del mito griego. Estudios en honor del Professor Carlos García Gual*, ed. A. Pérez Jiménez, Zaragoza 2014, pp. 233-245, partic. pp. 242-243, con bibl.

[29] Si noti che, nel citato v. 172 ὁ ϲοβαρὸϲ ἡμῖν ἀρτίωϲ καὶ πολεμικόϲ, l'occorrenza di ἡμῖν (sia pure inteso come un semplice dativo etico) immediatamente accanto ad ἀρτίωϲ pareva significativa già a C. Robert, *Bemerkungen zur Perikeiromene des Menander*, «Hermes», 44 (1909), pp. 260-303, partic. p. 284, il quale proponeva di interpretare il pronome come «er hat sich uns eben als solcher dargestellt, sich vor unseren Augen so aufgeführt, nämlich meinen und euern». Tale interpretazione non pare, tuttavia, cogente.

[30] Non sembra del resto possibile escludere, come fatto ancora di recente da May, *The Rape* cit., p. 276, n. 3, per le eventuali difficoltà performative da essa poste, l'ipotesi che la rasatura di Glicera avvenisse sotto gli occhi del pubblico: in A. *Th.* 209-245, il Parente è depilato in scena, sia pure secondo modalità discusse (per cui cfr. G. Mastromarco - P. Totaro, *Commedie di Aristofane*, II, Torino 2006, p. 460, n. 38, con bibl.); inoltre, in base a Schol. (R) A. *Th.* 215, si è pensato che Aristofane avesse invero desunto dagli *Idaioi* di Cratino «the idea of a scene in which a male character is shaved, depilated, and dressed like a woman»; cfr. C. Austin - S. D. Olson,

to tale momento, in un esordio di forte impatto emotivo, capace a un tempo di turbare gli spettatori[31] e di guadagnare all'inizio della *Perikeiromene* più di una riproposizione iconografica[32].

4. Nel 1973 Günther Wartenberg riconobbe nei protagonisti maschili di *Misoumenos*, *Perikeiromene* e *Sikyonioi* una particolare figura di soldato, il *miles amatorius*[33]: si tratta di Trasonide, Polemone e Stratofane, i quali, mercenari ingentiliti dal proprio sentimento d'amore, «non mostrano coraggio, sono incapaci di prendere decisioni e, soprattutto, hanno manifestazioni e atteggiamenti propri di quei personaggi femminili di tradizione epico-tragica, vittime dell'infelicità d'amore: il pianto (*Mis.* 696, *Pk.* 174, *Sik.*

Aristophanes, Thesmophoriazusae, Edited with Introduction and Commentary, Oxford 2004, p. 125; cfr. pure *ad* Cratin. fr. 90 K.-A.

[31] Si vedano i vv. 162-168, pronunciati da Agnoia, i quali tradiscono appunto il timore che la condotta del soldato fosse risultata sgradita al pubblico: πάντα δ' ἐξεκάετο | ταῦθ' ἕνεκα τοῦ μέλλοντος, εἰc ὀργήν θ' ἵνα | οὗτος ἀφίκητ' – ἐγὼ γὰρ ἦγον οὐ φύcει | τοιοῦτον ὄντα τοῦτον – ἀρχὴν δ' ἵνα λάβηι | μηνύcεωc τὰ λοιπά τούc θ' αὑτῶν ποτε | εὕροιεν· ὥcτ' εἰ τοῦτ' ἐδυcχέρανέ τιc | ἀτιμίαν τ' ἐνόμιcε, μεταθέcθω πάλιν.

[32] Del resto, secondo le parole di Csapo, *Performance* cit., p. 164 e n. 38, le raffigurazioni di commedie menandree identificabili «are all opening scenes, climactic scenes and title scenes».

[33] Cfr. G. Wartenberg, *Der Soldat in der griechisch-hellenistischen Komödie und in den römischen Komikerfragmenten*, in *Der Bramarbas in der antiken Komödie*, edd. W. Hofmann, G. Wartenberg, Berlin 1973, pp. 7-82, partic. pp. 21-50. A. M. Belardinelli, *Menelao nell'Elena di Euripide: una rilettura*, «Lexis», 21 (2003), pp. 161-177, partic. pp. 172-177, ha individuato nel Menelao dell'*Elena* di Euripide il prototipo della figura del *miles amatorius*. Più in generale, sulla figura del soldato in Menandro, cfr. P. G. McC. Brown, *Soldiers in New Comedy: insiders and outsiders*, «Leeds International Classical Studies», 3 (2004), pp. 1-16, con. bibl. Per gli evidenti parallelismi tra le trame di *Misoumenos*, *Perikeiromene* e *Sikyonioi*, invece, su cui per primo portò l'attenzione A. Barigazzi, *Sul «Sicionio» di Menandro*, «Studi italiani di Filologia Classica», s. II, 37 (1965), pp. 7-84, cfr. anche S. M. Goldberg, *The Making of Menander's Comedy*, London 1980, pp. 44-58, e Menandro. *Misumenos*, ed. F. Sisti, Genova 1985, pp. 12-13 (in particolare a proposito di *Mis.* e *Pk.*).

219-20[34]), la follia (*Mis.* 11-2, 722-23, *Pk.* 495-96, *Sik.* 220-21, fr. 3.14 Arnott), il desiderio di morte (*Mis.* 710-11, *Pk.* 504-05[35]), la schiavitù d'amore (*Mis.* fr. 4 Arnott, *Pk.* 984-85)»[36].

Tuttavia – e in questo si consuma lo scarto comico – tali figure, pur impersonando il rovescio del proprio *ethos*, ne mostrano ancora l'aspetto[37].

Nei *Sikyonioi*, Stratofane, descritto peraltro come un uomo dall'aspetto assai virile (cfr. v. 215 ὄ]ψει τις ἀνδρικὸς πάνυ), alla vista dell'amata Filumena, la quale è fuggita presso il santuario di Demetra per non essere costretta a un'unione illegittima (lei è cittadina ateniese, mentre Stratofane è sicionio[38]), si scioglie in un

[34] Vd. anche *Mis.* 703-704 e, secondo l'ipotesi da me suggerita in R. C., *P. Oxy. LX 4025 e LXXIX 5199 ricongiunti (Menandro, Misoumenos)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 208 (2018), pp. 67-70, partic. 69-70, *Mis.* 745?.

[35] Cfr. inoltre *Mis.* 747?, per cui vd. Carlesimo, *P. Oxy. LX 4025* cit., pp. 69-70.

[36] Cfr. Belardinelli, *Menelao* cit., p. 176.

[37] Come è stato argomentato, essi vestono infatti verosimilmente la maschera dell'ἐπίσειστος I o, al più, della sua versione ingentilita, l'ἐπίσειστος II, della quale Polemone mostrerebbe, nel mosaico di Antiochia, una riproposizione tarda, secondo Gutzwiller - Çelik, *New Menander* cit., p. 586; cfr. anche A. K. Petrides, *Menander, New Comedy and the Visual*, Cambridge 2014, pp. 96-98. L'ἐπίσειστος I, descritto da Poll. IV, 147 come un ἀλαζών dalla pelle scura, al quale ondeggiano i capelli (ἐπισείονται αἱ τρίχες), è stato individuato da B. Bernabò Brea, *Menandro e il teatro greco nelle terracotte liparesi*, Genova 1981, pp. 184-185, fig. 293-297, nella maschera nr. 15, caratterizzata da una folta chioma di capelli scomposti, occhi sbarrati (segno di ardimento e violenza), fronte bassa, narici gonfie e bocca contratta. Sulla questione, lucide considerazioni sono condotte da A. M. Belardinelli, *Iconografia e papiri in Euripide e Menandro*, in corso di stampa in «Seminari Romani di cultura greca» (2019), con bibl., cui rinvio; vd. inoltre F. Ferrari, *La maschera negata: riflessioni sui personaggi di Menandro*, «Studi classici e orientali», 46 (1996), pp. 219-251, partic. 224-225.

[38] A questo riguardo, sia lecito segnalare l'interessante ipotesi di F. Favi, *The title(s) of Menander's Sikyonioi*, «Mnemosyne», 72 (2019), pp. 335-339, secondo la quale anche Filumena sarebbe stata considerata sicionia, prima che di lei fosse accertata la cittadinanza ateniese.

fiume di lacrime tra la commozione degli astanti[39]. La 'metamorfosi' del soldato è tuttavia un evento extrascenico, del quale gli spettatori vengono informati dalla *rhesis* di un cittadino di Eleusi, che ha assistito all'incontro tra i due nel corso di un'assemblea tenutasi presso i propilei del santuario.

Nel *Misoumenos*, la trasformazione di Trasonide da *miles* (per giunta *gloriosus*) a *miles amatorius* è un fatto già dato e mostrato come tale al pubblico fin dall'inizio della commedia, quando il personaggio, un *exclusus amator* dai contorni affatto peculiari[40], entra in scena per confidare le proprie φροντίδες ἐρωτικαί alla Notte (*Mis.* 1-14): Cratea, la fanciulla amata, lo rifiuta, perché – come apprenderemo nel corso della commedia – nutre il sospetto che Trasonide abbia ucciso il fratello[41].

[39] Cfr. *Sik.* 218-221: ὡς δ' ἐνέβλεψ' ἐγγύθεν | τὴν παρθένον τήν]δ', ἐξαπίνης ποταμόν τινα | δακρύων ἀφίης' ο]ὗτος, ἐμπαθῶς τε τῶν | τριχῶν ἑαυτοῦ λα]μβάνεται βρυχώμενος.

[40] Trasonide non solo è uscito di casa di propria volontà, in piena notte e in condizioni climatiche avverse, ma è protagonista di un *paraklasithyron* 'a rovescio', dal momento che «non davanti alla porta dell'amata quest'amante-soldato passeggia, ma davanti la porta di casa sua»; cfr. Sisti, *Menandro* cit., p. 9. Sulla figura di Trasonide, vd. inoltre, da ultimo, E. Bonollo, *Alcune osservazioni sui personaggi del Misoumenos di Menandro*, «Prometheus» 45 (2019), pp. 89-103, partic. pp. 89-96, con bibl. Un altro *paraklasithyron* anomalo, questa volta tuttavia per il capovolgimento dei ruoli, è conservato da P. Dryton 50, il noto *Fragmentum Grenfellianum*: qui «il 'canto presso la porta dell'innamorato' è espresso da una voce femminile. La donna cioè, invertendo le procedure abituali del corteggiamento, scongiura nella notte (v. 11) il suo amante di accoglierla»; a questo proposito cfr. E. Esposito, *Il Fragmentum Grenfellianum (P. Dryton 50). Introduzione, testo critico, traduzione e commento*, Bologna 2005, p. 55, con bibl.

[41] Secondo le opportune parole di G. Mastromarco, *Scene notturne nella commedia greca*, in *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, cur. M. Cannatà Fera, S. Grandolini, Perugia 2000, pp. 457-467, partic. p. 467, nelle tenebre della scena, evocate da sapienti didascalie verbali, «l'uomo 'nuovo' menandreo» manifesta «'protetto' dall'oscurità notturna […] quei sentimenti amorosi che nella tragedia euripidea erano stati esclusivo (e negativo) patrimonio dei personaggi femminili». Egli lo fa per giunta nella forma (il monologo patetico) e secondo gli stilemi (l'invocazione alla not-

In base alle riflessioni finora proposte, nella *Perikeiromene* Menandro avrebbe portato invece in scena la trasformazione del *miles* in *miles amatorius*, mostrando, nella figura di Polemone, entrambi i volti del suo personaggio: il potere prevaricatore del *miles* prima e la debolezza sottomessa dell'*amator* poi.

Questi due aspetti sono tuttavia inconciliabili, come rivela l'autore nel finale della commedia per bocca di Pateco, il quale, riscoperto padre di Glicera e Moschione, nel concedere la figlia in moglie a Polemone, gli fa promettere di dimenticare, per il futuro, di essere un soldato: τὸ λοιπὸν ἐπιλαθοῦ cτρατιώτηc ὤν, [ἵνα | προπετὲc ποήcηιc μ[η]δὲ ἕν, [Πολέμων, πάλιν (vv. 1016 s.).

Non stupisce allora che, nel novello *miles amatorius*, il soldato debba soccombere definitivamente all'amante. Così, quando Polemone torna in scena all'inizio del III atto, della veemenza ricordata da Agnoia nel corso del prologo (cfr. vv. 128 s.) non rimane neppure l'ombra; anzi, mentre Sosia intende condurre un assedio alla dimora presso la quale Glicera ha trovato rifugio[42], Polemone confida a Pateco i propri tormenti amorosi, pregandolo di intercedere per lui con Glicera.

te) propri di tali voci. Come notato da F. Leo, *Plautinische Forschungen*, Berlin 1912², p. 151, infatti, monologhi patetici nei quali l'innamorato si rivolge, nella solitudine, agli elementi naturali sono tipici dei personaggi femminili del teatro euripideo e la stessa invocazione alla notte, con la quale si apre la commedia, ricorda da vicino le parole di Andromeda ad inizio dell'omonimo dramma euripideo, oggi perduto (cfr. fr. 114 K.). Un parallelo offre inoltre *Ad.* fr. 1084 K.-A., 4 s. ὦ δέcποινα Νύξ κτλ., dubitativamente attribuito a Menandro. È del resto forse utile notare che «la menzione delle condizioni atmosferiche, spesso sfavorevoli [...] e l'appello a una divinità» costituiscono *topoi* – dotati peraltro di una certa longevità, per cui cfr. Esposito, *Il Fragmentum* cit., p. 111, con bibl. – del *paraklausithyron*, motivo letterario del quale la scena iniziale del *Misoumenos* restituisce un felice 'rovescio' comico (cfr. *supra* n. 40).

42 Di «transfer of function» da Polemone a Sosia parla N. Zagagi, *The Comedy of Menander. Convention, Variation and Originality*, London 1994, p. 30, invero sulla scorta di A. Barigazzi, *La formazione spirituale di Menandro*, Torino 1965, p. 123.

Del resto, Polemone torna a mostrarsi al pubblico solo molti versi dopo l'inizio della commedia, quando gli insistiti riferimenti di Sosia alla sua disperazione avevano forse riguadagnato all'*amator* il consenso che il *miles* si era alienato[43].

[43] Cfr. *supra* n. 31.

ROSA MAURO

Atreo in Seneca: il personaggio e il lessico

Atreus in Seneca: the character and the lexicon

Abstract: *Seneca's* Thyestes*, one of the most political tragedies of his* corpus*, deals with the figure of Atreus, the tyrant who takes revenge on his brother's betrayal through a nefarious banquet: the meal consists of Thyestes' sons. This article tries to add new elements to the representation of the character, thanks to an analysis of the drama focused on the* usus *of strongly connotative adjectives describing him, and by showing a significant set of intertextual relations (not only with Senecan works).*

Keywords: *Seneca; Thyestes; Atreus; Tyrant; Power*

Il personaggio di Atreo del *Thyestes* senecano esordisce sulla scena nel II atto e recita un monologo che suona come una dura invettiva contro se stesso per non avere ancora pianificato e realizzato il tremendo *facinus* nei confronti del fratello:

> Ignave, iners, enervis et (quod maximum
> probrum tyranno rebus in summis reor)
> inulte, post tot scelera, post fratris dolos
> fasque omne ruptum questibus vanis agis
> iratus Atreus? (176-180).

Si autodefinisce vigliacco, inerte, debole, terna aggettivale[1] posta in posizione incipitaria a rimarcare la condanna senz'ap-

[1] La triade di attributi ritorna nello stesso ordine e nella stessa sede metrica in *Hercules Oetaeus* 1721, forzatamente riferiti a Filottete, riluttante ad appiccare il rogo su cui giace Ercole. La paternità della tragedia è stata ed è ancora oggi argomento di numerosi studi: a titolo esemplificativo segnalo il recente volume a cura di L. Degiovanni, L. Annaeus Seneca, *Hercules*

pello della non azione. L'inciso successivo, con effetto di *suspense*, introduce la vergogna più grave per un potente, quella di restarsene troppo a lungo invendicato (*inultus*, a cui fa eco l'*innocens* del v. 280). I tre epiteti in *positio princeps* e in asindeto, tutti indicanti inoperosità, inattività o mancanza di volontà, culminano in *climax* con *inulte*, anch'esso collocato a inizio verso in forte *enjambement*: insieme realizzano una «snarling assonance of ign-/in-/en-.../ in-»[2], unita all'allitterazione del nesso -ner- di *iners* ed *enervis*.

Ignavus qualifica Atreo come "pigro", "vile": animi di siffatta specie, scrive Seneca nel suo trattato sull'ira (I 13 4), sono elevati da stimoli deplorevoli come l'ira, appunto, l'ubriachezza e la paura. Invece Medea, rispondendo alla nutrice che la esorta a calmare il *furialem impetum*, menziona i vigliacchi in una delle sue massime non moralistiche (*Med.* 159)[3]. L'associazione di *ignavus* e *iners* compare nella seconda *actio* contro Verre (IV 78 192), definito *homo inertior, ignavior, magis vir inter mulieres, impura inter vires muliercula*[4]. La critica alla corruzione della repubblica romana di Sallustio contiene un'affermazione significativa (*Cat.* 11, 2): i vili sono considerati privi di *bonae artes*, letteralmente "buone arti, qualità", espressione che potrebbe essere sintetizzata proprio con l'aggettivo *iners* il cui significato, *stricto sensu*, è "senz'arte". L'insoddisfazione da cui Atreo è pervaso non gli deriva solo dalla pigrizia e dall'immobilismo davanti ai misfatti del fratello lasciati impuniti, ma è causata dall'impulso a un'azione paradossalmente

Oetaeus, Firenze 2017. Pur convinta della non autenticità del dramma, non mancherò di indicare le affinità nell'*usus* degli aggettivi con il *Thyestes*; allo stesso modo mi sembra interessante evidenziare l'impiego di *iners* e *inultus* riferiti a Nerone nell'*Octavia* certamente non senecana (vv. 453; 463).

[2] R. J. Tarrant, *Seneca's Thyestes, Edited with Introduction and Commentary*, Atlanta 1985, p. 116.

[3] Euripide aveva presentato Medea con epiteti analoghi: φαύλην, κἀσθενῆ, ἡσυχαίαν (*Med.* 807-808).

[4] Ma la lista di attributi negativi al grado comparativo riferiti all'ex governatore della Sicilia non si arresta, e alcuni di essi sono condivisi con Atreo: *superbior*, *acerbior*, *crudelior*.

creativa, che vuol fargli realizzare un «*nefas* come opera d'arte[5]». Il valore negativo di *iners* è comunque attestato da Cicerone[6] e, ancor prima, da Nevio, Ennio, Plauto, Lucilio. Nel poema virgiliano Tarconte incita al riscatto i condottieri *inertes* presi da pigrizia (*ignavia*) e superati per valore guerresco dalla *femina* Camilla (*Aen*. XI 732-733); la volontà autodistruttiva di Edipo causata dalla sua colpa (ha ucciso il padre Laio e si è unito con la madre Giocasta) lo mal dispone nei confronti della *dextra iners*, responsabile del ritardo della punizione (*Phoen*. 91; 173). *Enervis* veicola l'idea di snervamento ed effeminatezza[7] ed è sinonimo di *marcidus*, utilizzato da Seneca per rappresentare Imeneo, protettore delle giuste nozze (*Med*. 69); ha carattere snervato chi persegue il piacere (*Vit. beat*. 13, 4). Il fermo proponimento di non rimanere *inultus* lega Atreo a Deianira (*HO* 282 *non ibo inulta*) e Medea (*Med*. 399, ma qui l'aggettivo è riferito alle nozze regali).

Il nome proprio *Atreus* è più direttamente associato all'attributo che sembra connotare meglio il tiranno e che caratterizza vari personaggi senecani: *iratus*. Edipo, una volta appresa la terribile verità che lo riguarda, *ira furit* e, prima di condannare se stesso alla *digna nox* della pena, è descritto con volto temerario, furioso (*iratus*), feroce, violento, in un accumulo incalzante di aggettivi (*Oed*. 960-961). L'*Hercules Oetaeus* ci presenta Deianira come sposa adirata (284-285) che non accetta l'arrivo nella propria casa della *paelex* Iole, nuova amante di Ercole. La morte dell'Alcide, provocata dalla veste intrisa del veleno di Nesso che la moglie aveva confezionato, è la prova della 'pericolosità' di una donna in collera (1353-1354 *quis tantus est qui vincat Alciden dolus?/ quicumque, mater, feminae iratae sat est*[8]). Anche Medea è accecata dall'ira per il tradimento di Giasone: l'Esonide tenta invano di

[5] G. Picone, *La fabula e il regno. Studi sul Thyestes di Seneca*, Palermo 1984, p. 51 ss.

[6] Cfr. *De fin*. II 34 115.

[7] *ThlL* V 2 col. 566-567, *s. v. enervis*.

[8] Cfr. *Phoen*. 970: *iustae parenti satis. At iratae parum*. Affine è la risposta di Clitemestra alla figlia Elettra, se accettiamo il testo tradito *at iratae* e ammettiamo la presenza – tenuta in conto da Zwierlein ma respinta da

placarla con preghiere (*Med.* 446). La rappresentazione di eroine tragiche in preda all'ira risulta coerente con il pensiero di Seneca prosatore che giudicava questo *adfectus* prerogativa di donne e bambini (*De ira* I 20 3; *De clem.* I 5 5); altrove l'iracondia è descritta come la passione più tipica del potente, *rex* o *tyrannus* che sia. La particolarità di Atreo consiste nella piena consapevolezza dell'impeto collerico che lo domina, sottolineata dall'invocazione a se stesso in terza persona, in una sorta di sdoppiamento. Personaggi del teatro senecano quali Deianira, Medea, Atreo, Clitemestra, agiscono trascinati dal *furor*, quella passione violenta e incontrollata che funge da motore del delitto e spinge ad oltrepassare la dimensione dell'umano per fuoriuscire dalla *ratio* ordinatrice del cosmo, entro cui il *sapiens* è ben inscritto, e rendere così possibile il trionfo del *nefas*[9]. Nel corso del dialogo con la nutrice (*HO* 434 ss.), Deianira rivolge un'*adlocutio* al proprio *furor*, colpevole di *stupere*, restarsene cioè inerte: il contesto dell'azione lo riallaccia direttamente a *Thy.* 241-243, ma non esclude un collegamento con il *Selbstgespräch* di Atreo (176-180), sebbene questi versi non contengano un riferimento esplicito al *furor*. Il tiranno ammetterà di bruciare di furore più avanti (253), senza tuttavia mostrarsi soddisfatto della portata del suo sentimento[10]. Durante la progettazione della vendetta, Atreo pensa ad un delitto eccezionale, ad un genere di punizione nuovo, la cui unità di misura (*modus*[11])

Bentley che corregge in *adulterae* – di un'irregolarità metrica che intende evidenziare l'antitesi.

[9] La παρανομία, il *furor* e il trionfo finale di Atreo impongono un accostamento con la figura dell'immorale Ostio Quadra (*Nat. quaest.* I 16).

[10] Altre occorrenze del termine nel *Thyestes* sono ugualmente significative: 27 e 101 (la Furia si rivolge a Tantalo auspicando che i membri della famiglia siano eccitati da cieco furore e che il delitto venga perpetrato); 302 (Atreo presuppone che Tieste sia ancora animato da *vetus regni furor*); 339 (l'accenno è inserito all'interno del canto corale dedicato alla lode della vita tranquilla e appartata).

[11] Cfr. *Thy.* 255, *nil quod doloris capiat assueti modum*, a cui fa eco il timore senza misura di Tieste (482-483).

sia il *maius*[12], che superi qualsiasi limite consentito e riesca a bilanciare gli oltraggi subiti. *Ferrum* e *ignis* non appaiono strumenti di vendetta adeguati (257). È quasi ossessiva nelle tragedie di Seneca la ricerca di una pena esemplare, che possa soddisfare appieno chi la mette in atto: dopo un momento di esitazione e il ricordo di altri inganni femminili, anche Clitemestra si convince dell'opportunità di tentare un delitto più grande, che la differenzi dal resto delle mogli (*Ag.* 124); nella ricerca di un'autopunizione, Edipo avverte come inadeguate tutte le forme usuali di castigo, ritenendole inferiori al suo destino (*Oed.* 925-926); le parole della nutrice rivelano il piano grandioso che Medea ha in mente (*Med.* 674-675), già dichiarato nel monologo iniziale (48-50).

Atreo teme un attacco del fratello e desidera agire per primo, non intende lasciarsi sorprendere mentre se ne sta tranquillo (202 *quiescentem*). Si tratta di un tentativo, messo in atto dal tiranno, di far tacere la coscienza con la giustificazione della difesa personale, mediante cui spronarsi alla vendetta. Dello stesso avviso sono Clitemestra (*Ag.* 193) e Deianira (*HO* 428), ma non dobbiamo dimenticare che per il *tyrannus* detentore di un potere smodato sono *cuncta suspecta* (cfr. Sen. Rhet. I 7 2). Spesso il verbo *quiesco* designa il "riposo della morte", e descrive bene l'intorpidimento di Atreo, un'inattività che mette in pericolo la sua vita e che è essa stessa 'privazione di vita'. Alla *quies* intesa come isolamento e liberazione dal fulgore ingannevole del regno e dalla sua *contaminatio* aspira invece il *sapiens* Tieste[13], che tuttavia non risulta credibile agli occhi di Atreo, certo dell'immutata malvagità del fratello.

[12] Il 'maggiore' fa apparire *pius* un assassino ordinario. Il messaggero si rivolge in questi termini al coro che inorridisce al racconto dell'uccisione dei fanciulli: *exhorruistis? hactenus si stat nefas,/pius est* (744-745). Il *maius* consisterà dunque nell'empio pasto fatto consumare all'ignaro Tieste.

[13] *Thy.* 412 ss. Il desiderio di pace di Tieste scaturisce più dal *timor doli* e dalla consapevolezza della negatività del *regnum* che da un'effettiva preferenza per lo stato di natura sperimentato durante l'esilio e una convinta rinuncia del potere. Da questo si evince l'ambiguità della sua svolta stoica. Le parole di Edipo a Creonte sembrano descrivere l'atteggiamento

Non ha intenzione di comportarsi da tiranno mite che concede la morte per far cessare la pena: *perimat tyrannus lenis: in regno meo/mors impetratur* (247-248). Derivato dalla stessa radice di *lassus*, *lenis* equivale a *mitis*, *placidus*, *levis* (quest'ultimo registra il maggior numero di occorrenze nel *Thyestes*) e si oppone ad *asper* ma anche ad *acer*, aggettivo che il coro riferirà ad Atreo al v. 546. Nelle tragedie senecane ricorre per lo più in nessi che indicano i soffi leggeri dei venti e il dolce sonno e non è mai esteso a personaggi; ciò nonostante, il motivo espresso da questi versi – la morte come bene prezioso che il tiranno non elargisce per prolungare le sofferenze altrui – è ampiamente praticato nel resto del *corpus*[14]. A tal proposito non doveva essere sconosciuto a Seneca un precetto di Caligola trasmessoci da Svetonio: *ita feri ut se mori sentiat* (*Calig.* 30, 1), che si applicava con l'infliggere al nemico numerose piccole ferite senza provocarne la morte. D'altronde gli *iura regnorum* rendono illimitato il raggio d'azione del potente e non ammettono la compresenza di *sanctitas*, *pietas* e *fides*[15], veri e propri ostacoli alla condotta fraudolenta che assicura l'affermazione dell'autorità: Atreo è convinto che i re debbano procedere per la via che a loro piace (218), secondo Lico *quod Iovi hoc regi licet* (*Hf* 489-490), e non molto dissimile è il pensiero di Pirro in *Tro.* 335.

Una nuova rimostranza nei confronti dell'inoperosità che ritarda la realizzazione del *nefas* viene formulata dal tiranno attraverso un cambiamento dell'accusato dal proprio io intero ad una parte specifica del corpo, le mani, definite indolenti (269 *pigris manibus*). In Seneca l'immagine delle mani è solitamente legata alla figura del re, che difatti stringe fra le mani lo scettro, simbolo

di Tieste: *certissima est regnare cupienti via / laudare modica et otium ac somnum loqui; / ab inquieto saepe simulatur quies* (*Oed.* 682-684).

[14] Per Lico il vero tiranno non ordina la pena capitale indiscriminatamente (*Hf* 511-513); anche Egisto non vuol concedere la morte a Elettra, ritenendola decisione da tiranno grossolano (*Ag.* 995).

[15] Nel momento in cui degrada i valori costitutivi dell'*honestum* a bene di 'privati' (217-218), Atreo rappresenta il più chiaro rovesciamento del paradigma del *rex bonus* (cfr. v. 249 *excede, pietas*).

del possesso del potere. L'azione compiuta dal *rex* giusto attraverso le mani (*De clem.* I 1 2) deve essere finalizzata al bene e alla salvezza dei sudditi; notevole è il capovolgimento di prospettiva in Atreo, le cui mani, colpevolmente inerti, si faranno strumento principale di un *immane scelus*, stringendo la lama che ucciderà i nipoti (690-691)[16]. L'aggettivo *piger* è impiegato dal giovane Tantalo per descrivere l'incedere riluttante del padre (421 *pigro incessu*) e dallo stesso Tieste in riferimento alle ginocchia malferme che lo conducono dove non vorrebbe andare (436)[17]: potremmo dire che gli arti inferiori di Tieste agiscano come controparte delle mani di Atreo.

Per l'esecuzione della *fraus* ai danni del fratello, il tiranno inscena un'abile pantomima che fa leva sulla *spes regni* illusa (295), mediante la falsa promessa di dividere il potere, e sull'ingenuità dei nipoti; il suo mascheramento prevede la simulazione dei valori di *pietas*, *fides* e *sanctitas* che erano stati malamente rinnegati, perché inconciliabili con l'identità del *regnum*, nel corso del dialogo con il *satelles*. Proprio questo sfoggio di *pietas* a favore dell'esule e dei figli genera sospetto in Tieste (473)[18] che aveva precedentemente considerato Atreo e il *regnum* insieme espressioni di *incertissima res* (424)[19]. Dopo l'iniziale tentennamento, Tieste cade nella trappola del tiranno, che crede ora un *bonus frater*, e si autoproclama colpevole (515-516, da notare l'efficace epistrofe di *nocens*). L'aggettivo *bonus* sembrerebbe legato alla sfera religiosa

[16] Si noti anche la preghiera di Atreo a Procne a guidargli la mano nel delitto (275-277) e la lode dopo il crimine nel dialogo finale con Tieste (1096 *nunc meas laudo manus*). Ma numerose sono le occorrenze del termine (23 se accettiamo alcune lezioni controverse, fra le quali *manus* di A in luogo di *animus* di E proprio al v. 269), spesso da leggere in chiave di ironia tragica (come ad esempio in *Thy*. 558-559).

[17] L'immagine delle ginocchia che vacillano richiama alla memoria la debolezza di Turno durante lo scontro con Enea (*Aen*. XII 905).

[18] Analogo il presentimento di Ercole, ma per l'atteggiamento ostile di Anfitrione (*Hf.* 1193). Più stretto il parallelo con Polinice che si mostra circospetto e diffidente nei confronti del fratello, come suggerito dalla madre (*Phoen*. 492).

[19] *De ben*. VII 26: *et publicum malum incertissimis fidere*.

e serviva a indicare la benevolenza e generosità del dio: l'attribuzione ad Atreo potrebbe anticipare, con beffarda *conversio*, la sua prossima deificazione.

Un atteggiamento tanto magnanimo fa esclamare a Tieste: *tua iam peracta gloria est, restat mea* (539)[20]. Tarrant intende il verbo *peragere* nel senso di "completare un mandato" e sostiene che con questa affermazione l'esule abbia voluto avvertire Atreo che il suo periodo di gloria è terminato e che è imminente un cambio al potere. Credo però sia interessante notare che, secondo l'uso del linguaggio teatrale, *peragere* può anche assumere il significato di "recitare una parte, rappresentare"[21]: si tratterebbe di una notazione metateatrale in riferimento alla messinscena della gloria di Atreo, preludio – ancora una volta di segno invertito – dell'autoglorificazione finale per il *nefas* spettacolo portato egregiamente a termine.

Il coro, ingannato al pari di Tieste dalla recita del tiranno, si mostra stupito rispetto al mutamento di Atreo:

> Credat hoc quisquam? ferus ille et acer
> nec potens mentis truculentus Atreus
> fratris aspectu stupefactus haesit (546-548).

Detto degli animali, di cui denota efferatezza e crudeltà, *ferus* è in qualche modo sinonimo del precedente *rabidus* (254) e del successivo *acer*, epiteto che spesso serve a tratteggiare l'indole aspra e focosa di guerrieri (*Aen*. X 897-898 *Mezentius acer*; VIII 614 *acrem… Turnum*). Troviamo *ferus* accostato ai tiranni Falaride e Apollodoro di Cassandrea in *De ben*. VII 19 5; significativi i punti di contatto a livello lessicale anche con *Oed*. 864-865 e *Tro*. 981, soprattutto per la compresenza di *impotens*. *Nec potens* unito al

[20] Il verso è riprodotto dallo Pseudo Seneca e messo in bocca ad Illo che avverte il dovere morale di sottrarre la madre all'impulso di morte (*HO* 1025). *Peragere* ricorre in *Med*. 843 (poco prima di mandare a chiamare i bambini), 987 (ha appena ucciso il primo figlio), 1014, 1019 (ha portato a termine la carneficina).

[21] Vd. *OLD s. v.* par. 8. Va detto che "recitare una parte teatrale" è reso più frequentemente dal nesso tecnico *peragere partes* (cfr. Ov., *Rem*. 383).

genitivo oggettivo *mentis* va reso "incapace di controllare la mente" e, stando al parere di Tarrant, l'espressione si adatterebbe meglio al dubbioso Tieste che al risoluto Atreo. In realtà credo che la perifrasi abbia qui valore di *impotens*, epiteto molto frequente in Seneca per descrivere passioni irrazionali e sfrenate, come l'amore o il potere tirannico che, con una visione ossimorica, toglie a chi lo detiene qualsiasi capacità di dominio su di sé (*Tro*. 265-266 *impotens regno*[22]; cfr. inoltre *Ag*. 801; *Med*. 851; *De ira* II 4 1; *ep*. 92, 8). Derivato di *trux* e impiegato dal Cordovese solo nel *corpus* tragico, anche *truculentus* può riferirsi ad animali feroci: la nutrice di Fedra accuserà Ippolito di essere *truculentus et silvester ac vitae inscius* (*Phaedr*. 461) per la scelta di amare soltanto le selve; macchiatasi del delitto del marito, Clitemestra esibirà un volto truculento (*Ag*. 950). Atreo è capace di molto autocontrollo nel compiere la sua *fraus*, come evidenzia bene l'uso del participio *stupefactus*, verbo che può indicare uno stato di forte *shock* emotivo.

Sullo sfondo di un *lucus* orrido[23], il tiranno è finalmente pronto a mettere in atto la sua vendetta. Il racconto del sacrificio dei nipoti è affidato a un messaggero che interloquisce con il coro e Atreo ci appare fin da subito *furens* (682); simile la caratterizzazione di Medea, descritta in preda al furore poco prima di eseguire il *triste sacrum* che le permette di evocare ogni flagello (*Med*. 673)[24]. Atreo ricopre tutti i ruoli previsti da un sacrificio, è sacerdote e allo stesso tempo destinatario delle vittime umane che, come un novello *deus* barbaro, si appresta ad immolare sull'altare della sua

22 L'ambizione del tiranno era stata precedentemente definita *impotens* dal coro (*Thy*. 350).

23 Un'analisi dello scenario del misfatto, ricco di rimandi intertestuali e tematici all'*Eneide* virgiliana, è contenuta in J. J. L. Smolenaars, *The Vergilian Background of Seneca's Thyestes 641-682*, «Vergilius», 44 (1998), pp. 51-65, studio che conferma la fortuna critica e bibliografica di cui ha goduto, e tuttora gode, il teatro senecano ed il *Thyestes* in particolare.

24 Anche la nutrice di Deianira considera il comportamento della donna gelosa *furenti similis* (*HO* 240). L'espressione ricorre ancora due volte in Seneca tragico: in *Phoen*. 427, riferita a Giocasta, e in *Hf* 1009, a proposito di Megara.

ira (691-692). Alle mani pigre dell'inazione (269) si sostituisce la bocca violenta (*ore violento*) che intona il canto rituale[25], variante empia del più consueto *ore sacrifico* (Ov., *Fast.* I 130). Neppure i terribili prodigi che manifestano l'indignazione degli dèi servono a farlo desistere dal *nefas*, al contrario lo lasciano *immotus* sullo spazio scenico (703-705), saldo nel suo proponimento, coerente con se stesso[26].

Seneca adopera due similitudini per esemplificare la rappresentazione della natura ferina di Atreo[27]. Nella prima il tiranno viene paragonato ad una tigre del Gange che, digiuna, non decidendo su quale delle due prede balzare, tiene sospesa la fame:

> Iamque dimissa mora
> adsistis aris, torvum et obliquum intuens.
> ieiuna silvis qualis in Gangeticis
> inter iuvencos tigris erravit duos,
> utriusque praedae cupida quo primum ferat
> incerta morsus (…)
> sic dirus Atreus capita devota impiae
> speculatur irae (705-713).

La similitudine può essere stata ispirata da Ov., *Met.* V 164-167, passo in cui Perseo resta dubbioso su quale dei due guerrieri nemici assalire per primo. Anche il dettaglio della provenienza della tigre deriva dalle *Metamorfosi* ovidiane, dal passo in cui Procne, come *Gangetica tigris*, trascina il piccolo di una cerva all'interno di una selva oscura (VI 636-637). Molteplici sono le allusioni al mito di Procne e Filomela narrato dal Sulmonese e fitta è la trama

[25] Tarrant, *Seneca's Thyestes* cit., p. 190, lo interpreta come una furiosa liberazione «since ritual practice required the words of the prayer to be uttered without any distortion». La scelta del termine ōs rimanda a Tantalo (2 *avido ore*) e al pasto di Tieste (1067 *ore impio*).

[26] I vv. 703-704 potrebbero sembrare una parodia della fermezza del *sapiens*, descritta in termini non troppo dissimili in *Ep.* 66, 45 e *De ira* III 27 1.

[27] Il paragone tra tiranno e belva feroce è topico ed appare già in Cic., *Rep.* II 48. L'assimilazione tra irati e animali di varie specie è motivo ricorrente anche nel *De ira* senecano (cfr. almeno III 4 2).

di correlazioni fra Atreo e la moglie e sorella vendicativa: il misfatto di Tracia, che ebbe per vittima Iti, dato in pasto al padre, è lo sfondo dichiarato del terribile delitto dei figli di Tieste (56-57); come Atreo, anche Procne riesce a immaginare la vendetta nel dettaglio (*Met.* VI 586), brucia di ira incontenibile (VI 595; 609-610), vuole compiere qualcosa di enorme[28] (VI 618-619), ricaccia indietro la pietà ritenendola uno *scelus* (VI 635), resta imperturbabile al momento del delitto (VI 642). La similitudine con la tigre riappare in *Med.* 863-865 e, con una differenza nell'*illustrans*, in *HO* 241-242.

L'aggettivo *torvus* veicola l'idea di terribilità ed è sovente accostato a *oculus*: si discute di una derivazione da *torqueo* o *taurus*, sebbene nessuna delle due ipotesi etimologiche risulti pienamente soddisfacente. L'immediato referente di *torvum intuens*, espressione riproposta dall'Autore dell'*HO* a proposito di Deianira, sembrerebbe essere la raffigurazione della Didone virgiliana che guarda torva Enea (*Aen.* VI 467)[29]; in Seneca tragico l'attributo è riferito a Edipo paragonato ad un leone libico che infuria (*Oed.* 921), a Ippolito (*Phaedr.* 416), a Pirro (*Tro.* 1000). *Obliquus* indica direzione in senso opposto e richiama il movimento degli occhi di Tantalo che finge indifferenza verso l'albero ricolmo di frutti (160); la presenza di *ieiunus*, oltre a qualificare l'uccisione dei nipoti come un atto di cannibalismo, rinvia al gioco lessicale sazio/pieno che attraversa tutta l'opera. *Cupidus* può riferirsi a persona agitata da «désir violent et istinctif, sensuel»[30] e nelle opere in prosa è impiegato in riferimento al tiranno Dionigi di Siracusa (*Marc.* 17, 5), a Caligola (*Const. sap.* 18, 4), all'ira che più di ogni altra passione è bramosa di vendetta (*De ira* I 12 5): è interessante segnalare, per affinità di lessico e di contesto e per l'impiego di una similitudine animale, il passo virgiliano in cui Turno, pur desiderandolo (*cupiens*), non può scagliarsi tra dardi e uomini con-

[28] Cfr. Acc., *Atr. fr.* III 3-4 R³; Var. *Thy. fr.* I R³. Il mito di Tracia compare anche altrove in Seneca: *Hf* 146 ss.; *Ag.* 670-676; *HO* 199-206.

[29] Ma cfr. anche Ov., *Met.* V 92.

[30] A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étimolologique de la langue latine, Histoire des mots*, Paris 2001, *s. v. cupio*.

temporaneamente (*Aen.* IX 795-796). *Dirus Atreus* fa 'pendant' con *iratus Atreus* del v. 180: entrato nell'uso comune assumendo il significato più generale di "terribile, funesto", *dirus* è termine del linguaggio religioso ("di malaugurio, sinistro") e fa spesso riferimento a cose o passioni straordinarie che infrangono l'ordine sacro e naturale[31]. L'ennesimo epiteto che qualifica Atreo è *saevus* (726), anch'esso più propriamente riferibile a belve feroci e tale da evidenziare la sua natura ferina. Quello della *saevitia* dei tiranni è tuttavia un *Leitmotiv* che percorre l'intero *corpus* senecano, a partire dalle considerazioni in *De clem.* I 11 4; 12, 1, fino all'impiego dell'aggettivo – preferito a *crudelis*[32] – in *Hf* 329-331 (*saevus… Lycus*) e *Ag.* 844-847, per citare solo alcuni esempi.

La seconda similitudine sottolinea la crudeltà empia e bestiale di Atreo[33] mediante il paragone con un leone armeno che, dopo aver fatto strage dei tori, minaccia anche i vitelli[34] (732-737). Oltre a Turno, sono assimilati a leoni il capo troiano Mezenzio (*Aen.* X 723-729) e Cesare nel *Bellum civile* di Lucano (204-212). La similitudine rimanderebbe alla considerazione elaborata da Seneca in *ep.* 41 a proposito del fascino sublime di immagini terribili, come può essere un leone.[35] Se Atreo è davvero *victor* (733), non altrimenti si può dire di Agamennone che, designato come *Marmaricus leo* e "vincitore delle fiere" nella visione di Cassandra (*Ag.*

[31] Cfr. A. Traina, *Dira libido (Sul linguaggio lucreziano dell'eros)*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, Roma 1979.

[32] Ad un certo punto, in riferimento a tiranni, la coppia *saevus/saevitia* tende a sostituire *crudelis/crudelitas* (questo discorso non vale per le controversie di scuola, dove non si trova mai l'associazione tiranno-bestia). Per la *saevitia* intesa come degenerazione della *crudelitas* cfr. *De clem.* I 25 2.

[33] In precedenza (491 ss.) Atreo era già stato assimilato a un animale, per la precisione a un segugio umbro sulle tracce della preda (cioè Tieste, a sua volta considerato come belva braccata).

[34] Andromaca paragona Astianatte a un vitello indifeso che sta per essere afferrato da Ulisse-leone (*Tro.* 794 ss.): quest'ultima è similitudine omerica (*Od.* VI 130-131).

[35] Vd. A. Schiesaro, *The Passions in Play. Thyestes and the Dynamics of Senecan Drama*, Cambridge 2003, p. 127. È famosa l'indulgenza del leone verso i vinti: cfr. almeno Ov., *Trist.* III 5 33 ss.

738-739), sarà barbaramente ucciso dalla leonessa Clitemestra, definita a sua volta *cruenta victrix* (947). La vittoria del tiranno riecheggia un altro trionfo, quello della *Libido*, auspicato dalla Furia in tono profetico al v. 46.

Il brano successivo al sacrificio descrive l'innalzamento tracotante del tiranno, che ora eguaglia le stelle (885 *aequalis astris*), è *caelitum excelsissimus* (911), solleva il capo superbo (886), prende il posto degli dèi in fuga (883; 893 *fugientes*, da contrapporre alla staticità di Atreo al v. 704)[36]. La sua apoteosi è in realtà demoniaca perché si innalza alla soglia dei *superi* nell'aspetto di un dio infernale. Lucano profetizzerà la divinizzazione di Nerone in termini non dissimili (I 46 *astra petes serus*), ma il potere inteso come conquista del cielo è un motivo che compare già nelle *Fenicie* euripidee (504 ss.)[37].

Dall'analisi di una parte degli aggettivi attribuiti ad Atreo e dall'*usus* che ne fanno Seneca e altri autori, appare lampante la caratterizzazione tirannica del personaggio, la sua *ferina rabies* (veicolata da *dirus*, *ferus*, *rabidus*, *saevus*), i tratti di crudeltà e brama di potere, il talento nel macchinare *scelera*. Diversi studiosi lo ritengono molto più di un semplice tiranno[38]: creatore e attore del dramma, esempio di poesia sublime[39], «Bacchic character»[40], doppio negativo del *vates*[41], rovesciamento del saggio stoico[42] e modello

[36] Il tiranno avrebbe voluto rendere gli dèi *spectatores* della sua opera malvagia (894: un riferimento al pubblico di Nerone in fuga dalle sue *performance*?). Il desiderio di altri occhi che osservino lo spettacolo nefando che ha inscenato lo contrappone alla figura del *sapiens spectaculo sui laetus* (*De prov.* 6, 5).

[37] Toccare le stelle è anche metafora di successo: cfr. Hor., *Carm.* I 1 35-36.

[38] Atreo manca certamente di alcuni dei comportamenti viziosi del tiranno stereotipato, come ad esempio l'avarizia e la libidine sessuale.

[39] Schiesaro, *The Passions in Play* cit., p. 127 ss.

[40] Ivi, p. 77.

[41] Picone, *La fabula e il regno* cit, pp. 56-61.

[42] A. La Penna, *Fra teatro, poesia e politica romana*, Torino 1979, p. 136.

di sadismo[43], per limitarmi alle principali teorie. Nell'ambito del *corpus* tragico senecano, sono state rilevate affinità in particolare con Medea, Clitemestra, Deianira, Edipo: la comunanza di epiteti con figure femminili – a cui si aggiunge la Procne ovidiana – assegna ad Atreo peculiarità muliebri che colmano l'assenza di eroine nel *Thyestes*. Degno di nota appare anche il raffronto con i modelli virgiliani di Turno e Mezenzio, quest'ultimo incarnazione del potere sanguinario, superbo (*Aen*. VIII 481-482) e sprezzante degli dèi. Non possiamo essere certi che dietro il ritratto del tiranno si celino la persona di Nerone[44] o di Caligola, con precisi riferimenti alla situazione politica romana, ma mi sembra esistano sufficienti elementi per ritenere che Atreo simboleggi anzitutto il tipo dell'*iratus*, a partire dagli stretti paralleli fra la sua raffigurazione e le riflessioni contenute in *De ira* I 20 3-4[45], che parrebbero negargli la grandezza d'animo e, di conseguenza, la sublimità.

[43] P. Mantovanelli, *La metafora del* Tieste. *Il nodo sadomasochistico nella tragedia senecana del potere tirannico*, Verona 1984.

[44] Schiesaro, *The Passions in Play* cit., p. 153. Per I. Lana, *L'*Atreo *di Accio e la leggenda di Atreo e Tieste nel teatro tragico romano*, «Atti della Accademia delle Scienze di Torino», 93 (1958-1959), p. 335, Seneca «ha presente la situazione politica romana, con i due giovanissimi aspiranti al trono, Nerone e Britannico».

[45] Cfr. anche *De ira* III 15 1, con un preciso richiamo all'episodio tiesteo nell'*exemplum* del re di Media Astiage che punì il ministro Arpago servendogli a mensa le carni dei figli.

MARIALUCIA NOLÈ

Invitus*,* necessarius*,* parcus*: echi della* patria potestas *negli esercizi di scuola in Grecia e a Roma*

Invitus, necessarius, parcus*: echoes of the* patria potestas *in school exercises in Greece and Rome*

Abstract: *The paper analyzes one of the most common causes of family trials that rhetorical sources, both greek and roman, have handed down to us: the* abdicatio. *The analysis of a selection of* sermones *and* προθεωρίαι *clarifies the technique taught in the schools of rhetoric to compose such speeches that, ultimately, confirm how alive the* patria potestas *was.*

Keywords: *Declamations; Sermones; Προθεωρίαι; Patria potestas; Rhetoric; School; Late Antiquity*

Ancora oggi assistere a un processo nel quale a scontrarsi sono un genitore e il proprio figlio provoca, nei più, da un lato una sorta di disagio, dovuto alla percezione di trovarsi di fronte ad una situazione deplorevole, dall'altro un'accesa – e forse morbosa – *curiositas*. Ciò accadeva anche nell'antichità e grazie alle declamazioni prodotte nelle scuole possiamo avere un'idea delle cause, degli argomenti e dei toni di tali conflitti. Allora come oggi, nella spettacolarizzazione dei processi, si tendeva a esagerare, 'sfidando' le leggi in situazioni estreme: questo sia per testare i limiti della normativa, sia per esercitarsi in modo più proficuo su casi limite. Proprio perché il conflitto genitore-generato non era ben visto, nella sezione sul corretto esordio, Quintiliano stabilisce una differenza fra le cause che possono averne uno 'normale', nel quale si chiede l'attenzione e la benevolenza del pubblico, e *turpes causae* (quelle con argomento vergognoso o poco approvato dagli uomini o scandaloso al sol sentirlo), relativamente alle

quali, nell'esordio, bisogna insinuare[1]. Fra le *turpes causae* rientravano certamente i processi familiari e Quintiliano, nel libro XI, 1, 61-66 dell'*Institutio*, aveva ben riassunto con i tre aggettivi *invitus*, *necessarius* e *parcus* la modalità con la quale bisognava approcciare tali casi:

> Quid asperiorem habere frontem potest aut quid aures hominum magis respuunt quam cum est filio filiiue aduocatis in matrem perorandum? Aliquando tamen necesse est, ut in causa Cluenti Habiti, sed non semper illa uia qua contra Sasiam Cicero usus est, non quia non ille optime, sed quia plurimum refert qua in re et quo modo laedat. [...] Potest tamen aliquando mater et in re leuiore aut minus infeste contra filium stare: tum lenior atque summissior decebit oratio. Nam et satisfaciendo aut nostram minuemus inuidiam aut etiam in diuersum eam transferemus, et, si grauiter dolere filium palam fuerit, credetur abesse ab eo culpam fietque ultro miserabilis. [...] Quod de matre dixi, de utroque parente accipiendum est: nam inter patres etiam filiosque, cum intervenisset emancupatio, litigatum scio. In aliis quoque propinquitatibus custodiendum est ut inviti et necessario et parce iudicemur dixisse, magis autem aut minus ut cuique personae debetur reverentia [...].

> *[...] Quale situazione potrebbe avere aspetto più sgradevole o quale le orecchie degli uomini più respingono, di quella che si verifica allorquando un figlio, o da sé o tramite i suoi avvocati, deve parlare in tribunale contro sua madre? Tuttavia ciò è qualche volta necessario, come nel processo di Cluenzio Abito, ma non sempre per quella via che Cicerone seguì contro Sasia, non perché egli non l'abbia seguita nel migliore dei modi, ma perché è importantissimo su quale punto e in che modo si debba offendere. [...] Può tuttavia alle volte, una madre trovarsi in causa contro il figlio anche per questioni meno importanti o in forma meno accanita: in tal caso si converrà un'orazione più dolce e più sommessa. Infatti, o con la sottomissione diminuiremo la malevolenza nei nostri confronti, o anche la distoglieremo da noi per farla cadere sull'altra parte in causa, e, se si paleserà che il figlio soffre profondamente, si crederà che egli sia innocente e, in più, si susciterà compassione. [...] Quel che ho detto per la madre deve essere assunto anche per l'altro genitore: so, infatti, che, essendo intervenuta l'emancipazione, anche tra padri e figli hanno avuto luogo processi. Pure in altri gradi*

[1] Quintiliano, *Institutio oratoria*, IV, 1, 42.

di parentela è necessario badare che siamo ritenuti aver parlato nostro malgrado e per necessità e con moderazione, più o meno, poi, secondo il rispetto dovuto a ciascuna persona [...].

Numerose sono le declamazioni greche e latine nelle quali il tema è un conflitto familiare, ma le declamazioni latine presentano variazioni più estreme rispetto ai casi incontrati in quelle greche[2]. Eva Cantarella, infatti, spiega che lo scontro generazionale a Roma era più aspro che in Grecia, probabilmente perché la *patria potestas* non cessava al compimento della maggiore età, ma durava fino a quando il padre era in vita[3]. Nel presente contributo si affronterà, dopo necessaria selezione, una delle più frequenti cause di scontro, l'*abdicatio*, un provvedimento estremo le cui motivazioni presenti nelle fonti retoriche sono: *petulantia*, *luxuria*, la volontà del figlio di autodeterminare il proprio matrimonio, non voler divorziare dalla moglie o dal marito e non voler eseguire gli ordini paterni più strambi. Le conseguenze dell'*abdicatio* erano gravi: essere *similis inimico*, l'*exheredatio*, divenire *prohibitus penatibus* e l'*infamia*. Con *abdicatio* si traduce impropriamente il termine ἀποκήρυξις ma, in ultimo, la Cantarella precisa che il vocabolo greco significava «allontanare il figlio dalla propria casa, espellendolo dalla famiglia e privandolo del nome», mentre a Roma non esisteva una simile legge[4]. La motivazione profonda per la

[2] Sul tema del conflitto familiare nelle declamazioni latine si veda L. Pasetti, [Quintiliano] *Il veleno versato* (*Declamazioni maggiori*, 17), Cassino 2011, p. 23; E. Pellizer - N. Zorzetti, *La paura dei padri nella società antica e medievale*, Roma - Bari 1983, pp. 113-140 e L. A. Sussman, *Sons and fathers in the Major Declamations ascribed to Quintilian*, «Rhetorica», 13 (1995), pp. 179-192.

[3] E. Cantarella, *Come uccidere il padre. Genitori e figli da Roma a oggi*, Roma 2017, p. 12. I poteri della *patria potestas* erano enormi: la titolarità dell'intero patrimonio familiare che determinava la dipendenza del figlio dalla generosità paterna, il potere di incarcerare, picchiare, costringere a lavorare, uccidere il figlio, scegliere con chi dovesse ammogliarsi e decretare anche la fine del matrimonio. Cfr. anche Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane*, II, 26-27.

[4] Nelle *Declamationes Minores* dello Ps.-Quintiliano sovente coesistono norme romane e greche. Secondo Lanfranchi (vedi n. 5) questo era dovuto

quale un padre attuava l'*abdicatio* era però spesso quella di *corrigere* il figlio, soprattutto se fosse stato reo di lussuria o accusato di disobbedienza: quando, cioè, si trattava di crimini in sospeso o condizionali. Se, invece, il figlio fosse stato adultero o rapitore e il crimine fosse 'comprovato', l'*abdicatio* sarebbe stata reale[5]. Due erano dunque le forme di *abdicatio*: il primo caso comportava da parte del genitore un'azione in parte blanda e pressoché suasiva, il secondo caso implicava un'azione giudiziaria non disposta al compromesso perché l'atto compiuto era irreversibile. L'*abdicatio* poteva anche essere revocata: nelle fonti, infatti, si parla di figlio *reditus ad patrem* e di *remissio abdicationis*, ma questo non lo esimeva da una nuova *abdicatio*. Infine, nelle *Declamationes Minores* dello Ps.-Quintiliano si trovano formule quali *abdicare et recusare liceat*, *ille contradixit* o la sigla *CD*. Il figlio dunque − quasi sempre per mezzo di un avvocato − poteva cercare di evitare l'*abdicatio* tramite un discorso di *recusatio*[6].

Tutto questo esisteva davvero? *Iure civili* no, esisteva nelle scuole dove, emulando il diritto greco, i retori "giuridicizzavano" precetti etici[7]. Le fonti qui esaminate sono i discorsi teorici che

sia alla differente epoca delle declamazioni, sia alla differente provenienza dei maestri di retorica. La diversità dell'*abdicatio* rispetto all'ἀποκήρυξις è, però, largamente documentata. Molto interessante a questo proposito è la fonte sul diritto dioclezianeo nella quale è chiaro che i due provvedimenti non erano la stessa cosa: 1. C. 8.46.6: IMPP. DIOCLETIANUS ET MAXIMIANUS AA HERMOGENI – *Abdicatio, quae graeco more ad alienandos liberos usurpabatur et ἀποκήρυξις dicebatur, Romanis legibus non comprobatur.* PP. XVII KAL. DECEMB. MAXIMIANO A. II. ET IANUARIO CONSS. [287-288]. Cfr. anche S. Sciortino, *C. 8.46.6: Brevi osservazioni in tema di abdicatio ed apokeryxis*, «Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo», 48 (2003), pp. 333-378; G. Krapinger, intr. a Ps.-Quint. *Declamazione 9 (Gladiator)*, Cassino 2007.

[5] Cfr. *Inst.*, VII, 4, 27 e ss.

[6] Cfr F. Lanfranchi, *Il diritto nei retori romani*, Milano 1938, pp. 254-267.

[7] L'espressione "giuridicizzazione dell'etica" è di Mario Lentano. Cfr. ad es. M. Lentano, *La declamazione latina. Breve storia di un genere minore*, Palermo 2017. Per 'eliminare' un figlio vi erano lo *ius vitae necisque*, la *noxae deditio* e l'*emancipatio.*

precedono alcune declamazioni, nei quali veniva spiegata la tecnica da adoperare o adoperata nel susseguente discorso[8], ovvero una selezione dei *sermones* che precedono alcune *Minores* dello Ps.-Quintiliano e le προθεωρίαι anteposte alla declamazione 34 dello Ps.-Libanio e alle declamazioni XX (decl. 5) e XXIII (decl. 6) di Coricio di Gaza[9]. Tramite l'analisi delle suddette fonti sarà possibile desumere la tecnica insegnata nelle scuole di retorica, dal II al VI secolo d. C., per comporre questa delicata tipologia di discorsi.

1. *Recusationes*

Minor 259, Pauper naufragae liberatus, maritus

Un ricco naviga con la figlia e un pover'uomo. La nave naufraga e il povero salva la figlia del ricco. Ella doveva sposare un giovane nobile, ma viene trovata con il povero e i due dicono che la ragazza aveva subito violenza. Il padre, allora, ordina alla figlia di sposare il povero e la ragazza accetta ma, poco dopo le nozze, scopre che la figlia non aveva subito violenza, così le comanda di lasciare il povero e, dato che ella non vuole, attua l'*abdicatio*. L'esercizio è il discorso dell'avvocato della ragazza:

> I sermo
>
> In omnibus quidem abdicationis controversiis, quatenus pro liberis dicimus, summissa debebit esse actio et satisfactioni similis. In hac tamen controversia istud aliquanto magis servandum est. Nam et

[8] Per un inquadramento generale sulle *προθεωρίαι* mi permetto di rimandare a M. Nolè, *La* προθεωρία*, riflessioni su un genere*, «Invigilata Lucernis», 35 (2013), pp. 229-235.

[9] Molti altri testi avrebbero meritato attenzione. Ad. es. nel *corpus* di Libanio troviamo otto declamazioni che concernono l'ἀποκήρυξις. Tra le *Minores* con *sermones* dedicate al tema, notevoli sono le numero 259, 271, 281, 285, 286, 287, 300, 356, 357, 376 e 387. Sul tema della diseredazione nelle declamazioni di Libanio si veda Mikael Johansson, *Nature over law: Themes of disowning in Libanius' Declamations*, «Law and ethics in Greek and Roman Declamation», 10 (2015), pp. 269-286.

filia est quae abdicatur, et hic pater aliquid etiam boni et clementis viri fecit et nobis tutissimum uti hac etiam bonitate[10].

Certamente in tutte le controversie di abdicatio, quando parliamo in favore dei figli, l'arringa dovrà essere modesta e simile ad una giustificazione. In questa controversia, tuttavia, questo atteggiamento deve essere preservato in misura sensibilmente maggiore. Infatti sia è una figlia quella che è abdicata, sia questo padre si è comportato in parte come un uomo buono e clemente, e per noi è cosa sicurissima sfruttare pure questa bontà.

La προθεωρία *anteposta al Giovane eroe di Coricio*

La declamazione XX (decl. 5) forma con la XXIII (decl. 6) un esempio di discorso ed antilogia[11]. A scontrarsi sono un figlio e un padre, dal momento che il giovane si è innamorato di una ragazza bella ma povera e rifiuta di sposare quella ricca e di sgradevole aspetto scelta dal padre. In seguito, essendo stato valoroso in guerra, il giovane aveva chiesto, quale ricompensa per i suoi meriti, di poter sposare la ragazza amata ma, ancora una volta, il padre si oppone[12].

[10] Per i testi delle *Declamationes Minores* si segue l'edizione di M. Winterbottom, *The Minor Declamations Ascribed to Quintilian*, Berlin - New York 1984. Cfr. anche l'edizione di D. R. Shackleton Bailey, *Quintilian. The Lesser Declamations*, II, Cambridge, MA. - London 2006.

[11] Su quale delle due abbia preceduto l'altra nella composizione vi è ancora incertezza, sebbene prevalga l'idea che la declamazione XX (5) sia anteriore alla XXIII (6). Cfr. A. Corcella, *Note all'*Avaro *di Coricio di Gaza*, «Revue des Études Tardo-Antiques», 7 (2017-2018), pp. 79-97. L'anteriorità della declamazione 5 rispetto alla 6 era già stata ipotizzata da C. Kirsten, *Quaestiones Chloricianae*, diss., Breslau 1894, p. 23, e da W. Schmid, *Chorikios*, in *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft,* cur. G. Wissowa, III, Stoccarda 1899, coll. 2424-2431: 2424, sulla base di quanto si legge al par. 6 della προθεωρία: "Pertanto, io licenzio il padre come soggetto per uomini anziani e avari in quanto simili a lui, mentre io, a buon titolo, mi eserciterei nella parte del giovane".

[12] Sul tema del riconoscimento dovuto a chi si distinguesse in guerra cfr. A. Stramaglia, *Quintiliano. L'Astrologo, Declamazioni maggiori, 4*, Soveria Mannelli 2013, pp. 83-84, n. 1; C. Manzione, *Per un'introduzione al* Rhetor *di*

Θεωρία.

Δέχονται καὶ παῖδας ἀμφισβητοῦντας γονεῦσιν οἱ νόμοι τῆς τέχνης. Ὅσας γὰρ ἡ πεῖρα συνίστησι δίκας, τοσαύτας μιμεῖται τὰ πλάσματα. Πολλαῖς μὲν οὖν ἀφορμαῖς ἐπισπᾶται πρὸς ἑαυτὸν ὁ νεανίσκος τὸν δῆμον· Ἐτρέψατο δυσμενεῖς ἐπιόντας, ἐξήρπασε κινδύνου πατρίδα, συνήγορον ἥκει νόμον κομίζων, μέτριον γέρας αἰτεῖ παρθένον ἐνδεῶς τεθραμμένην· Ἀλλὰ τοσαύτην ἔχων ἀφθονίαν δικαιωμάτων οὔπω φροντίδος ἀπηλλάγη οὐδὲ τεθάρρηκεν οὕτως ἀκονιτὶ τὸν ἀγῶνα κρατεῖν, συνέστηκε γὰρ παιδίον πρὸς πατέρα καὶ πενία πρὸς πλοῦτον πᾶσι μὲν ἀνθρώποις ἡδύν, φιλαργύρῳ δὲ μάλιστα τίμιον. Ὅθεν εἰκότως τὰ μέν που νεανιεύσεται, τὰ δὲ κολακεύσει φρόνημα μὲν ἐκ τοῦ πολέμου λαβών, τῷ δὲ πατρὶ ταπεινὸς καὶ μετὰ νίκην ὑπάρχων, μή ποτε τῶν ἀκροωμένων τινὲς ἐκ τῆς παρούσης ἀντιλογίας τὸν ὅλον αὐτοῦ τεκμαιρόμενοι βίον δύσεριν ἀεὶ καὶ θρασὺν περὶ τοὺς γονεῖς ὑποπτεύσαντες ἧττον εὐμενεῖς αὐτῷ δοῖεν τὰς ἀκοάς. Τὸ μὲν οὖν κράτιστον ἦν ἔρωτος εἶναι κρείττω τὸν παῖδα· Ἐπεὶ δὲ τούτου διήμαρτε, κατὰ δεύτερον, φασί, πλοῦν τὸ μὴ δοκεῖν ἀσελγὴς ἀγωνίζεται τῷ τε νῦν πρῶτον ἐρᾶν τῷ τε μὴ βίᾳ τὴν κόρην λαβεῖν καὶ τῷ μηδὲν ἁπλῶς εἰς ὄνειδος φέρον, οἷα τοῖς ποθοῦσιν ἔθος τολμᾶν, διαπράξασθαι. Ἅμα γὰρ ἑαυτὸν ἀκοσμίας ἐλευθεροῖ καὶ τὴν ἐρωμένην πλέον κοσμεῖ δεικνύων αὐτῆς τὴν εὐπρέπειαν σώφρονος νέου κρατοῦσαν. Ταῦτα ποιήσει καὶ πειράσεται μέν, ὅσον ἔνεστι, πιθανῶς τῆς εὐπορούσης αἱρετωτέραν αὐτὴν παραστῆσαι· Εἰ δέ που καὶ δόξει πέρα τοῦ δέοντος ταύτην κοσμεῖν, δοτέον ἐρῶντι. Τὸν μὲν οὖν πατέρα πρεσβύταις ἅμα καὶ φιλαργύροις ὑπόθεσιν ὡς ὁμοτρόποις αὐτῷ παραπέμπομαι· Ἐγὼ δὲ μελέτην εἰκότως τὸν νέον ἐποιησάμην· Ἥλικα γὰρ δὴ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος τέρπειν τὸν ἥλικα[13].

Le leggi della nostra arte ammettono anche figli che contendono con genitori. Quanti casi giudiziari presenta infatti l'esperienza quotidiana, altrettanti ne

*Coricio di Gaza (*op. *XLII [*decl. *12] F./R.)*, in *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità: Coricio di Gaza e la sua opera*, Atti della giornata di studio (Nantes 6 giugno 2014), cur. E. Amato, L. Thevenet, G. Ventrella, Bari 2014, pp. 170-203; 190-195.

[13] Per i testi di Coricio si è seguita l'edizione di R. Förster, E. Richsteig, *Choricius Gazaeus*, Lipsia 1929. Si veda anche R. J. Penella, *Rhetorical Exercises from Late Antiquity*, *a translation of Choricius of Gaza's* Preliminary Talks *and* Declamations, Cambridge 2009.

imitano i discorsi fittizi. Ebbene, l'adolescente ha molti motivi per attrarre su di sé il favore della folla: ha messo in fuga i nemici assalitori, ha sottratto la patria dal pericolo, procede con la legge al suo fianco, fa richiesta di un dono modesto, una fanciulla tirata su nel bisogno. Ma pure a fronte di un sì grande numero di giustificazioni, ancora non è arrivato a liberarsi della preoccupazione né risulta fiducioso di vincere così il dibattito senza fatica: si tratta, infatti, di uno scontro tra figlio e padre, tra povertà e ricchezza, che è a tutti gradita, ma ad un avaro quanto mai cara. Ragion per cui è probabile che in taluni casi agirà con giovanile baldanza, in altri si ammorbidirà, ora insuperbendosi a seguito della guerra, ora restando umile di fronte al padre anche dopo la vittoria, per tèma che qualcuno del pubblico, valutando in base alla presente controversia l'intera sua vita, sospetti che egli sia sempre litigioso e insolente al riguardo dei suoi genitori e gli dia meno volentieri ascolto. La soluzione migliore sarebbe consistita, allora, nell'essere il figlio superiore all'amore; ma poiché ha fallito in ciò, alla seconda traversata, come si dice, si sforza di non apparire impudente per il fatto di amare ora per la prima volta, di non aver preso la fanciulla a forza e di non aver fatto ingenuamente nulla delle cose riprovevoli che gli amanti hanno costume di osare. Così, ad un tempo, libera se stesso dall'accusa di dissolutezza ed esalta di più la sua amata, mostrandone la bellezza capace di conquistare un giovane temperante. Ciò è quel che egli farà, e tenterà, per quanto possibile, di provare in maniera convincente che lei è più desiderabile di una ragazza ricca. Pertanto, io licenzio il padre come soggetto per uomini anziani e avari in quanto simili a lui, mentre io, a buon titolo, mi eserciterei nella parte del giovane: è vecchio proverbio che simile ama suo simile[14].

Coricio sente l'esigenza di giustificare nella θεωρία una tematica che appare 'rischiosa', affermando che i πλάσματα non fanno altro che riprodurre situazioni reali e sottolineando la verosimiglianza di siffatta contesa. Il giovane fa appello alle 'leggi scritte' di Sofistopoli, mentre il padre all'obbedienza dovuta ad un genitore. Se da un lato la scelta dell'amore disinteressato da parte dei giovani è un *cliché* letterario, presente anche nella commedia[15], dall'altro potrebbe riflettere una reale tendenza dei giovani, in contesta-

[14] Traduzione di E. Amato, in corso di stampa.

[15] Ad es. la figura di Moschione nella *Samia* di Menandro. Sulla conoscenza che Coricio aveva della commedia antica rinvio alla rassegna sulla bibliografia coriciana dal 1929 al 2010 curata da A. Corcella, *La scuola di Gaza. I. Coricio, Timoteo, Zaccaria: ca. 1930-2010*, «Lustrum», 58 (2016).

zione contro la *patria potestas* della quale i matrimoni combinati erano espressione[16]. La θεωρία, poi, entra nel vivo della strategia di *argumentatio*: il giovane ha molti motivi per essere sicuro di sé, ma a controbilanciarli ci sono due scontri ben più grandi: quello tra figlio e padre e quello fra povertà e ricchezza. Quindi, più che sulla ricerca di argomenti da apportare per vincere, di cui il giovane ha già un'ἀφθονία, una "abbondanza", bisogna lavorare sull'ἦθος. Il protagonista deve portare rispetto al padre, ma anche conservare il carattere di un giovane innamorato: questo lo indurrà talvolta ad essere ardito (νεανιεύσεται) e a insuperbirsi per i suoi meriti in guerra, ma subito dopo deve ritornare ad adulare il padre e ad essere umile. Il ragazzo deve sottolineare che la sua è una disobbedienza episodica ed evitare che da questa singola occasione si giudichi l'intera sua condotta. Lavorare sull'ἦθος è importante poiché compare il tema del "sospetto" (introdotto appunto dal verbo ὑποπτεύω) che il ragazzo sia "attaccabrighe", δύσερις, e "irrispettoso", θρασύς, nei confronti dei genitori, e ciò potrebbe spingere l'uditorio a non prestargli ascolto. Se quindi l'*argumentatio* 'scontata' non può aiutare il giovane, è evidente che, oltre ad un ἦθος credibile ma pur sempre rispettoso, egli debba ricorrere ad argomentazioni altre. Coricio sostiene che l'*optimum* sarebbe che egli riuscisse a non amare più la ragazza, ma dato che non ci è riuscito dovrà cercare una "seconda rotta". L'espressione κατὰ δεύτερον … πλοῦν è proverbiale e voleva metaforicamente indicare la seconda migliore scelta[17]. Essa consiste nel dimostra-

[16] Per una analisi delle due declamazioni coriciane si veda S. Lupi, *Two Laws, Two Loves: Generational Conflict Between a Father and His Son in Choricius' Declamation 5 and 6*, in *Law and ethics in Greek and Roman Declamation*, cur. E. Amato, F. Citti, B. Huelsenbeck, Berlin - Munich - Boston 2015, pp. 307-332.

[17] Cfr. E. Amato (note in corso di stampa avute per cortesia dal prof. A. Corcella): «Il proverbio δεύτερος πλοῦς è registrato in quanto tale nelle raccolte dei paremiografi greci (cfr. Diogen. Vind., II, 45 e Greg. Cypr. II, 21 [*CPG* II, p. 24 e I, p. 359 von Leutsch/Schneidewin]); esso è da ricondurre molto probabilmente a Menandro (cfr. *PCG* VI, 183 Kassel/Austin: Ὁ δεύτερος πλοῦς ἐστι δήπου λεγόμενος, / ἂν ἀποτύχῃ τις πρῶτον, ἐν κώπαισι πλεῖν; ma anche i fr. 214 e 310). Alquanto diffuso nella lette-

re l'alto valore del suo sentimento: ama per la prima volta, non è stato licenzioso, non ha usato violenza alla ragazza, non si è comportato come altri amanti lussuriosi. Queste argomentazioni avranno il duplice effetto di dimostrare che egli non è maleducato e che la ragazza deve essere proprio speciale se è amata da un giovane così assennato. L'epifonema finale contiene ancora un'espressione proverbiale: ἥλικα γὰρ δὴ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος τέρπειν τὸν ἥλικα, «infatti è antico il proverbio che simile ama suo simile»[18]. Il messaggio è che declamare il figlio è più semplice, non essendo Coricio né vecchio né avaro.

2. *Abdicationes dei padri*

356, Filius pro meretrice patris suam redimens

Dell'esercizio 356 ci è pervenuto solo il *sermo*, nel quale viene illustrata la strategia del padre, un *senex*. Questi ha un figlio lussurioso, innamorato di una meretrice e gli dà del denaro per acquistare la cortigiana che egli stesso, il padre, finge di amare. Il figlio, però, disobbedendogli riscatta la donna da lui amata e il padre procede con l'*abdicatio*. In questo caso l'*abdicatio* non ha scopo correttivo.

Sermo

Hic senex dicet filium fuisse luxuriosum et non sine maximo patrimonii ac famae damno amasse meretricem. Cui malo voluisse mederi patrem: saepe obiurgatum filium, saepe secreto, saepe etiam palam castigatum. Cum iam nec sumptibus nec inverecundiae finis imponi posset, habuisse cum cognatis consilium quidnam se facere oporteret. Abdicaret? Sed tanto liberior fuisset luxuria. Castigaret? Sed nihil castigando profecerat. Succurrisse cognatis et amicis rationem qua putarent iuvenem posse emendari: si simularet pater amari a se meretricem et daret pecuniam potissimum ipsi filio ad

ratura greca, esso è attestato anche in altri esponenti della Scuola di Gaza: cfr. Proc. Gaz., *ep.* 145, 4 Garzya, Loenertz e Zach., *Amm.* 2, 640 Minniti». Cfr. anche Penella, *Rhetorical Exercises* cit., p. 111, n. 1.

[18] Cfr. Diog. V, 16 e Greg. Cypr. II, 88, (*Clavis Patrum Graecorum,* I, p. 253 e II, p. 33), cur. Leutsch - Schneidewin: Ἧλιξ ἥλικα τέρπει; R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2017², pp. 783-784, n. 1066.

redimendam; quod si fecisset, futurum ut meretrix redempta altera meretrice, deinde ab ipso adulescente redempta, indignaretur et illum amaret desineret. Nam initio statim dicendum est culpa meretricis iuvenem haesisse, et ideo quaesitam quae avocaret, et illa ratione datam iuveni pecuniam. At illum protinus cucurrisse ad meretricem suam; pater autem, quoniam nullo modo sanare filium potuerit, ad ultimam ultionem confugere; abdicare filium quia emendare non potest.

Questo vecchio dirà che il figlio era stato lussurioso e aveva amato una cortigiana non senza un enorme danno del patrimonio e della reputazione. Il padre aveva voluto rimediare a questo male: spesso aveva ripreso il figlio, lo aveva spesso castigato in privato, spesso anche in pubblico. Infine, non riuscendo a porre limiti né alle spese né alla spudoratezza si consigliò con i suoi parenti su cosa fosse opportuno fare. Cacciarlo? Ma la lussuria sarebbe diventata tanto più sfrenata. Castigarlo? Ma con il castigarlo non aveva ottenuto nulla. Una via fu escogitata da parenti e amici tramite la quale essi pensavano che il giovane potesse essere corretto: se il padre avesse finto di amare una cortigiana e avesse dato dei soldi al figlio stesso per riscattarla. Se lui l'avesse fatto, quando l'altra cortigiana fosse stata riscattata e riscattata dal ragazzo stesso, la cortigiana [del figlio] si sarebbe indignata e avrebbe smesso di amarlo. Infatti subito all'inizio bisogna dire che il giovane era stato coinvolto dalla colpa della cortigiana e perciò essi avevano escogitato un modo per distoglierla da lui, e per questa ragione era stato dato del denaro al giovane. Ma lui corse dritto dalla sua cortigiana. Così il padre, dal momento che non aveva modo per curare suo figlio, ricorse all'ultima punizione: abdicare il figlio perché non può correggerlo.

Il *sermo* illustra quanto il padre effettivamente dirà, svelandoci anche le intenzioni precedenti all'*abdicatio* che erano quelle di *mederi*, *sanare* ed *emendare* il figlio, il quale, peccando di lussuria con una cortigiana, stava procurando nocumento al patrimonio e alla reputazione della famiglia. L'*abdicatio*, di fatto, sembrerà l'ultima possibilità rimasta al vecchio che, pur di correggere il figlio, aveva finto di amare una cortigiana e di volerla riscattare. Interessante risulta anche il dettaglio della consultazione con altri parenti per decidere come correggere il ragazzo. Le due domande *Abdicaret? Castigaret*? e le relative risposte rendono il *sermo* quasi introspettivo riproponendo i quesiti che hanno assillato il padre. Di sapore popolare appare poi la soluzione trovata con i parenti, che punta sul risentimento della cortigiana e sull'obbedienza del figlio al

padre, nonostante egli avesse la ghiotta occasione di poter finalmente acquistare l'amata. Il fallimento della strategia e di tutti i rimproveri ha quasi costretto il padre a piegarsi ad *abdicare filium quia emendare non potest*. Dunque, in questo caso, abbiamo una *abdicatio* reale, ma il padre deve spiegare che aveva prima tentato una *emendatio*.

La προθεωρία *anteposta alla declamazione 34 dello Ps.-Libanio*

Φιλαργύρου παῖς τοῦ πατρὸς αὐτῷ κάμνοντος ηὔξατο τῷ Ἀσκληπιῷ τάλαντον δώσειν, εἰ ὁ πατὴρ τὴν νόσον διαφύγοι. Ὑγιάνας ὁ πατὴρ ἀποκηρύττει τὸν παῖδα.

Il figlio di un avaro, essendo il padre ammalato, promise che avrebbe donato un talento ad Asclepio se il padre fosse scampato alla malattia. Una volta guarito il padre disereda il figlio.

Προθεωρία.

Οὔτε ὁ πατὴρ μισόπαις καὶ ὁ παῖς περὶ τὸν πατέρα χρηστός. Ὁ γὰρ παῖς τοσοῦτον ὑπεραλγήσας τοῦ πατρὸς φαίνεται ὡς μήτε τῶν ὄντων φείσασθαι καὶ παντὶ τρόπῳ ἀνασώζειν πειρᾶσθαι τὸν κάμνοντα, ὁ δὲ πατὴρ οὐχ οὕτως ἀνόητος ὡς ἀποκηρύττειν ἐθέλειν δι' ὃν τὸ ζῆν ἔχει. Ἡ γὰρ τοῦ παιδὸς εἰς τὸν θεὸν ἐπαγγελία καὶ ἡ τοῦ ταλάντου φιλοτιμία τεκμήριον τῷ παιδὶ γίνεται τοῦ περὶ τὸν πατέρα πόθου. Ὅθεν ὁ πατὴρ οὐ μετ' ἀληθείας τὴν ἀποκήρυξιν ἀπεργάζεται. ᾔδει γάρ, κἂν εἰ πάνυ φιλάργυρον αὐτὸν ὑπολάβοις, ὡς ἀνασώσει πάλιν περιὼν τὸ τάλαντον. Τί οὖν αὐτῷ τὰ τῆς ἀποκηρύξεως βούλεται; Ἐπανόρθωσίς ἐστι τοῦ παιδὸς εἰσύστερον καὶ ἵνα μὴ μεγάλας τὰς ἐπαγγελίας ποιῆται. Τοῦτο γὰρ μάλιστα φιλαργύρων ἅπτεται καὶ λυπεῖν δοκεῖ. Καὶ ἅμα εἰς τὸν ἑαυτοῦ τρόπον μεταθεῖναι τὸν παῖδα βούλεται, ἐπεὶ καὶ οὗτος πατέρων νόμος ἄγειν πρὸς ἅπερ αὐτοὶ προῄρηνται τοὺς παῖδας. Τραχύτερος δὲ διὰ τὸ ἦθος γίνεται. Σκοπὸς δὲ αὐτῷ πρόδηλος ἐπανελθεῖν οἴκαδε τὸ τάλαντον. Οὕτω μὲν ἀμφοτέροις τὰ τῶν λόγων κεράννυται. Τοσαύτην ῥοπὴν τὸ ζήτημα νέμει. Εἰ δὲ τὸν ἁρμόζοντα τῷ φιλαργύρῳ λόγον ἀποδεδώκαμεν καὶ πανταχοῦ τὸ ἦθος ἐν τῷ ζητήματι σεσώκαμεν, σκοπεῖν ὑμέτερον[19].

[19] Per il testo dello Ps.-Libanio si è seguita l'edizione di R. Förster, E. Richtsteig, *Libanius*, Lipsia 1909 (*Decl.* I - XIII), 1911 (*Decl.* XIX - XXX), 1913 (*Decl.* XXXI - LI).

Il padre non odia il figlio e il figlio giova al padre. Infatti il figlio a tal punto pare essere angosciato per il padre da non risparmiare i beni e da tentare in ogni modo di salvare l'ammalato, il padre dal canto suo non è folle a tal punto da voler diseredare colui grazie al quale può vivere. Infatti la promessa del figlio al dio e il pagamento del talento diventano una prova per il figlio dell'amore nei confronti del padre. Ragion per cui il padre non effettua realmente la diseredazione. Sapeva, infatti, anche se lo reputassi totalmente avaro, che avrebbe recuperato nuovamente il talento una volta salvo. Perché dunque per costui vuole le pratiche della diseredazione? È una correzione del figlio per l'avvenire e affinché non faccia grandi promesse. Questo infatti soprattutto tocca gli avari, e sembra addolorarli. Contemporaneamente vuole trasportare il figlio verso il proprio modo di essere, poiché anche questo tra i padri è consuetudine, condurre i figli verso quelle cose che loro hanno scelto. A causa del carattere diventa alquanto arcigno. Scopo per lui evidente è riportare a casa il talento. Così per entrambi [gli aspetti] si mescolano gli elementi dei discorsi. L'esercizio richiede un equilibrio siffatto. Se abbiamo reso il discorso conforme all'avaro e abbiamo salvato dappertutto nell'esercizio il carattere, è vostro compito vederlo.

In apertura di προθεωρία troviamo alcune precisazioni sui due ἤθη in questione. Il padre non è un μισόπαις, un "odiatore del figlio" e non è un ἀνόητος, un "folle". Il figlio, dal canto suo, è sinceramente preoccupato per il padre, al punto da non badare a spese pur di salvarlo. La realtà è che il padre non effettua realmente la diseredazione, poiché anche se fosse πάνυ φιλάργυρος saprebbe che, una volta guarito, potrebbe recuperare il talento[20]. Infatti la diseredazione fa parte di un ἐσχηματιμένος λόγος per attuare un'ἐπανόρθωσις, un "raddrizzamento" del figlio affinché non faccia più grandi promesse in denaro. A rafforzare quanto appena detto interviene la sentenza contenente la *communis opinio* circa gli avari: "Questo infatti soprattutto tocca gli avari e sembra addolorarli [*scil.* che i figli facciano promesse di grandi esborsi di denaro]". La seconda motivazione profonda del padre è far assomigliare il figlio a sé: anche in questo caso interviene

[20] La traduzione di questa frase crea qualche perplessità interpretativa, poiché guarendo il padre perderebbe il talento, mentre qui si afferma il contrario. Probabilmente il padre, se anche fosse avaro ai massimi livelli, sa che la vita vale più di un talento e che solo rimanendo in vita potrà in qualche modo recuperare, magari nel tempo, il prezioso denaro.

a supporto una caratteristica comune dei padri. Tramite queste informazioni l'autore ha delineato l'ἦθος del πρόσωπον che si sta per interpretare riconducendone la figura in un ambito di caratterizzazione che non ha nulla di innovativo e spiegandone l'intento profondo. Lo scopo pratico è non turbare le famiglie degli allievi del retore presenti nel pubblico e non dare l'impressione di impartire insegnamenti sovversivi. Questa prima parte è seguita da una sezione più tecnica, introdotta dal δέ, nella quale si scende nel dettaglio delle modalità performative: l'avaro diventa nel suo discorso "alquanto aspro", τραχύτερος δὲ διὰ τὸ ἦθος γίνεται[21] poiché lo scopo che deve sembrare evidente è quello di essere adirato per la perdita del talento. Il retore che si cimenta in discorsi figurati deve essere in grado di far comprendere che il tutto è finalizzato al bene del figlio senza far perdere all'avaro le sue peculiarità, e deve mantenere pertanto una costante patina di "asprezza". L'esercizio prevede tale grande equilibrio: τοσαύτην ῥοπὴν τὸ ζήτημα νέμει.

La προθεωρία *anteposta all'Avaro di Coricio*

La declamazione del padre avaro, XXIII (decl. 6), presenta un'interessante nota preliminare.

Θεωρία.

Καὶ τὸν ἐν τῇ μελέτῃ πρεσβύτην ἔρως κατείληφεν, οὐ παρθένου καλῆς, φιλεῖ γὰρ σωφρονεῖν τὰ τοιαῦτα τὸ γῆρας, ἀλλὰ πλουσίας προικός, κἂν δόξῃ τὸν παῖδα προτρέπειν εἰς εὐκοσμίαν κἂν ὀνειδίσῃ τῆς κόρης τὸν πόθον αὐτῷ, πρὸς ἕνα σκοπὸν ἅπαντα φθέγγεται, πρὸς ὃν ἐξ ἀρχῆς ἔκρινεν ἰθῦναι τὸν βίον. Ὅθεν αἱρετωτέραν ἡγεῖται τὴν εὐποροῦσαν ἴσως οὐδὲ λίαν αὐτὴν ὁρῶν ἀπρεπῆ τυφλωττούσης αὐτῷ τῆς διανοίας ἔρωτι τῆς προικός, ὥστε καὶ τῆς ἀπόρου τὸ κάλλος ἡ πενία συστέλλει παρὰ φιλαργύρῳ κριτῇ· σκάζει γὰρ ἀμφοτέροις ἡ κρίσις, τῷ μὲν εὐνοίᾳ παρθένου, τῷ δὲ πόθῳ χρημάτων. Πολλὰ μὲν οὖν τούτῳ πιέζει πάθη τὸν λογισμόν, ἐπιθυμία καὶ φόβος καὶ λύπη· Ἐρᾷ μὲν χρημάτων, ὑφορᾶται δὲ πενιχρᾶς κόρης κηδείαν, ἀλγεῖ δὲ γλυκείας ἐλπίδος ἀποτυχὼν χρυσίον ὑποφαινούσης ἐκ τῆς ἀριστείας· ὃ γὰρ ἐβούλετο, τοῦτο καὶ ἤλπιζε γέρας αἰτῆσαι τὸν παῖδα. Ἀλλὰ τοσαύταις ὑποκνιζόμενος

[21] Pare improbabile la variante ταχύτερος presente nei mss. Cr, H, V, Va.

ἀφορμαῖς οὔπω πάνυ ὀργίλος ἔσται τῷ νέῳ, μὴ καὶ τραχύνῃ τὸν δῆμον πικρότερον προσιὼν τῷ σεσωκότι τὴν πόλιν, ἀλλὰ νῦν μὲν ἀφίησιν αὐτὸν εἰς ὀργήν, ὡς πατὴρ ὁμοῦ καὶ πρεσβύτης, Ὀξύθυμον γὰρ κατὰ φύσιν ἡ πολιά, νῦν δὲ χαλιναγωγεῖ τὸν θυμὸν τῇ τοῦ παιδὸς ἀριστείᾳ τὴν πρᾳότητα νέμων. Τοῦ δὲ νεανίσκου παλαιὰν ἑαυτῷ μαρτυρήσαντος σωφροσύνην καὶ τὸ τιμᾶν εἰδέναι γονεῖς πείθεται τούτοις, ὡς εἰκός, ὁ πατήρ, ἵνα πρὸς ζῆλον αὐτὸν ἑαυτοῦ παρακαλέσῃ τὸν παῖδα καὶ δείξῃ πλείονος ὑπεύθυνον ὄντα κατηγορίας. Ἡ γὰρ ἐκ βίου χρηστοῦ πρὸς τὸ ἐναντίον μεταβολὴ διπλασίαν ἀπεργάζεται τὴν αἰσχύνην. Οὕτω τὸν πατέρα μιμήσομαι τὸν φιλάργυρον οὔτε χρημάτων, οἶμαι, σφόδρα πεφυκὼς ἐραστὴς οὔτε παίδων ὑπάρχων πατήρ, ἀλλὰ τὴν μίμησιν ἑκατέρας ποιότητος ἐκ τῆς τέχνης παραλαβών.

Anche il vecchio di questa declamazione è caduto preda di amore, ma non per una bella fanciulla – la vecchiaia suole essere morigerata sotto questo rispetto – bensì per una ricca dote[22]*. Può far la parte di chi esorti il figlio a una buona condotta, o di chi gli rimproveri la passione per la ragazza, ma tutto quel che dice è rivolto a un solo scopo, quello cui fin dal principio egli ha scelto di indirizzare la propria vita. È per questo che ritiene preferibile la ragazza ricca; e forse neanche poi ella gli appare tanto sgradevole, giacché il suo discernimento è accecato dall'amore per la dote, al punto che pure per converso la bellezza della ragazza indigente viene ad essere sminuita, nel giudizio dell'avaro, dalla sua povertà. In effetti il giudizio di entrambi è fallace, nell'uno a causa dell'affetto per la fanciulla, nell'altro a causa della passione per il denaro. Nel caso del padre, sono più d'uno di fatto i sentimenti che condizionano la sua ragione: il desiderio, la paura, il dolore. Egli ama il denaro, teme di mettersi in casa una ragazza povera, soffre nel vedersi privato della dolce speranza che a seguito dell'atto eroico del figlio gli faceva balenare la prospettiva di ottenere del denaro, giacché si aspettava che il figlio avrebbe richiesto, in premio, la stessa cosa che lui, il padre, voleva. E tuttavia, pur irritato com'è per tutte queste ragioni, non mostrerà eccessiva ira nei confronti del figlio, per evitare di indisporre il popolo nel caso in cui trattasse con troppa asprezza chi ha salvato la città. Al contrario, talora si abbandona all'ira, come è normale per un padre e per un anziano (la vecchiaia è per natura irascibile), ma talora, invece, tiene a freno la*

[22] Sulla figura del φιλάργυρος si vedano D. A. Russell, *Greek Declamation*, Cambridge 1983, pp. 97-105, e Russell, *Libanius imaginary speeches, a selection of declamations*, London 1996, pp. 135, 146, 158; cfr. anche A. Corcella, *Serio e giocoso in Coricio di Gaza*, in *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità* cit., pp. 20-32.

rabbia per rendere onore all'eroismo del figlio con la dovuta mitezza. Il giovane, poi, ha da tempo dato prova di moralità e di saper rispettare i genitori; di conseguenza il padre ne è naturalmente indotto a richiamare il figlio a restare coerente con se stesso e a dimostrare che rischia di andare incontro a un'accusa più grave, in quanto il passaggio da una vita onesta al suo contrario arreca doppia vergogna. E allora mi esibirò nell'imitazione del padre avaro, anche se io né sono – direi – per mia natura particolarmente amante del denaro né d'altra parte ho figli, e l'imitazione che farò di entrambe queste condizioni sarà unicamente frutto dell'arte[23].

La θεωρία inizia con la precisazione che il padre è preda di un amore invincibile: quello per il denaro. Ed è il desiderio del denaro che sarebbe derivato dal matrimonio con la ragazza brutta, ma ricca, il vero motore di tutto il discorso. Coricio, inoltre, afferma che anche se il padre tenta di apparire come gli altri padri delle declamazioni che si oppongono ai figli solo per condurli εἰς εὐκοσμίαν, "alla buona condotta", o per punirli di una passione eccessiva, il suo scopo è il denaro. Quindi, mentre nella προθεωρία alla declamazione 34 dello Ps.-Libanio il padre doveva fingersi risoluto nel voler recuperare il talento ma mirava alla correzione del figlio, in questo caso il padre deve fingere di essere come gli altri padri, e quindi di avere scopi pedagogici, mentre la reale intenzione è quella di accrescere il proprio patrimonio. Nella θεωρία, infatti, questa finalità viene negata producendo l'effetto di portare al massimo grado la dimensione caricaturale del personaggio. Tutto questo stravolgimento in senso ironico è verosimilmente un *lusus* letterario di Coricio con la tradizione e, al contempo, è un evidente omaggio alla stessa. Qui, poi, il paradosso giunge al culmine: il padre deve sembrare voler correggere il figlio, ma la correzione consiste nel portarlo ad amare la ricchezza. Nel padre si agitano tre sentimenti: desiderio del denaro, paura di mettersi in casa una fanciulla povera, dolore per la delusione delle sue aspettative. Anche in questo caso bisogna lavorare sull'ἦθος per rendere credibile il personaggio: all'irascibilità propria di un uomo anziano e avaro dovrà contrapporsi la mitezza del cittadino che riconosce al figlio i suoi meriti. Nell'

[23] Traduzione di A. Corcella, in corso di stampa.

affermare che il figlio è sempre stato obbediente risiede la motivazione forte del padre: continuare semplicemente ad esserlo. Nella conclusione Coricio ci dice che solo la tecnica potrà aiutarlo nell'interpretazione dell'avaro, resa più difficile dal fatto che egli non è né padre, né amante del denaro.

Da questa breve disamina risulta evidente che viene confermato quanto scriveva Quintiliano nell'*Institutio*. Seppur in contesti scolastici, nei processi familiari, da ambo le parti, era richiesto un atteggiamento che mostrasse quanto controvoglia si fosse ad un dibattito siffatto, era necessario preservare grande moderazione nel linguaggio e nelle offese e dimostrare l'inevitabilità di tale procedimento; per perseguire la verosimiglianza erano tuttavia richieste alcune peculiarità dei χαρακτῆρες quali l'ardore giovanile tipico dell'innamorato e l'asprezza di modi dell'avaro: ma nel primo caso bisognava tornare subito alla sottomissione (che era maggiorata nel caso si trattasse di una figlia femmina), nel secondo caso non bisognava comunque travalicare i limiti dettati dai meriti del figlio, soprattutto se fosse un benemerito della patria. In effetti non mettere in campo una solida tecnica retorica nei 'processi familiari', nel microcosmo scolastico significava aver sbagliato un'esercitazione, ma collocando l'esercizio nella realtà del tempo, ciò avrebbe comportato scandalizzare l'opinione pubblica, indurre giudici a sospettare che gli imputati avessero un'indole malvagia e, in definitiva, perdere la causa.

FABIANA MICCA

Riflessi di potere in una coppa di vino

Reflexes of power in a cup of wine

Abstract: *Retracing the millennial journey of the humble grape's berry, it's possible to discover the important role of the wine into the European culture concerning the alimentary field and those linked to it, like art, religion, economy, history and medicine. During the time, the bond between power and wine became unbreakable, standing as a symbol of the élite that had in the symposium its highest expression; however, even the wine has exercised a multiple and multi-faceted power on the man. More ancient than its bringer god who will introduce it to the humanity because it's* λαθικηδής*, the divine and demonic wine separated barbarity from civilization as a civilizer hero, it poetically inspired men, healing their pain of love with its comforting and aphrodisiac effect, but at the same time he could (and can) turn them into beasts, degrading individuals that, unaware of wine's strength, fell victim to the truthful drunkenness. A proper* φάρμακον *that refreshes, consoles and heals men but it's also capable of confounding, betraying and poisoning, as in the case of Circe's* kykeon *or Helen's* nepenthe*, examples of the fine line between magic and pharmacology.*

Keywords: *Wine; Dionysius; Bacchus; Power; Latin Literature: Greek Literature; Kykeon; Symposium; Grape; Anthropology*

Seguendo l'odore del mosto a ritroso nei millenni, si scopre come nella cultura europea il vino sia stato fin dalla sua scoperta (7000 a. C.)[1] un punto cardine della sfera alimentare e di tutte quelle che ad essa si collegano, come l'arte, la religione, l'economia, la storia e la medicina.[2]

Inizialmente appannaggio soltanto della fascia più ricca della popolazione, a partire dall'VIII secolo in Grecia il vino diviene

[1] P. E. Mcgovern, *Ancient Wine. The search for origins of viniculture*, Princeton 2003, pp. 64-91 e pp. 148-240.

[2] T. Unwin*, Wine and the Vine. An Historical Geography of Viticulture and the Wine Trade,* London - New York 1996, pp. 1-113.

una bevanda comune ed accessibile quasi per tutti, come testimoniato da Esiodo nel suo poema didascalico *Le opere e i giorni* (Hes. *Op.* 609-617), in cui la viticoltura compare tra le tante occupazioni commerciali ed agricole del contadino. Nel mito il vino è il dono di Dioniso, che Nonno di Panopoli (*Dion.* 31, 117-293) narra essere nato da un atto di compassione del dio, talmente disperato per la morte dell'amato Ampelo da commuovere la parca Atropo che concesse al giovane di rinascere come pianta dall'identico nome: ἄμπελος. Ovidio riporta un'altra versione della leggenda, ambientandola in Tracia presso il monte Ismaro, dove Dioniso donò ad Ampelo un tralcio d'uva; questi però, nel tentativo di prendere un altro grappolo dall'albero dal quale la vite pendeva, cadde e morì. Per ricordarlo, il dio lo tramutò nella stella *Vindemiatrix*, della costellazione della Vergine (*Fasti* 3, 407-414). Nella sua nuova veste arborea, Ampelo consolò l'amato con il succo degli acini, un nettare che, reso dolce dall'ambrosia, donava ebrezza e spegneva la sofferenza, e che il dio volle poi far conoscere agli uomini, reputandolo un dono ancor più grande di quelli di Demetra, poiché λαθικηδής, "*che fa dimenticare gli affanni*"[3]: caratteristica che perdurò nei secoli, fino a tramutarsi in *topos* presente in diversi autori, a partire da Alceo e fino a giungere a noi. Tale regalia celava in sé l'ulteriore potere di separare, fin dal suo primo utilizzo, la barbarie dalla civiltà e di portare quest'ultima laddove mancasse, come un novello eroe civilizzatore. Nonostante questa sua capacità possa sembrare di primo acchito positiva, si rivela un'arma a doppio taglio, mostrando l'effettiva duplice natura del vino, strumento divino e demoniaco al contempo, fedele alla doppia essenza del dio, nume compassionevole che cammina tra gli uomini ma anche potenza oltremodo violenta e vendicativa. Illustrano perfettamente questa visione delle cose i miti eziologici degli anziani Icario e Falerno. Secondo quanto riportato nella *Biblioteca* dello Pseudo – Apollodoro, Icario era un povero contadino attico che, per l'ospitalità offerta a Dioniso in incognito, venne ricompensato dal dio con l'insegnamento della viticoltura

[3] Alceo fr. 346 Voigt.

e della produzione del vino, bevanda che avrebbe dovuto poi diffondere tra gli uomini, ottenendo una gloria eterna pari a quella di Trittólemo, il protetto di Demetra, colui che aveva esportato all'umanità intera la coltivazione delle messi (Pseud. Apollod., *Bibl.* 3, 14, 7).

Similmente, Silio Italico narra la storia del vecchio Falerno, contadino campano, abitante delle pendici del monte Massico; anche questa volta un Bacco sotto mentite spoglie, accolto benevolmente dall'umile agricoltore, fece conoscere il vino all'uomo e tramutò il latte delle coppe nel nettare a lui sacro, che in questo caso particolare prese il nome dall'ospite del dio, divenendo il vino più famoso e apprezzato della latinità[4] (Sil. *Pun.* 7, 166-211). La differenza principale tra i due viticoltori leggendari risiede nel finale, poiché, mentre il contadino campano sopravvivrà alla visita divina godendosi il suo premio, la controparte più antica e greca resterà uccisa nel tentativo di diffondere la nuova bevanda presso i suoi simili che, presi dall'ebrezza e credendo di essere stati avvelenati, lo uccideranno. Diviene chiaro quindi che chi non conosca il vino sia violento e incivile, nesso rimarcato nella vicenda epica di Polifemo, rozzo e crudele ciclope, traditore degli ospiti e cannibale, che viene infine beffato da Odisseo proprio grazie all'aiuto del celebre vino di Marone, così forte da dover essere diluito con ben venti misure d'acqua (Hom., *Od.* 9, 195-414): il ciclope è barbarico, non conosce il frutto della vite e non sa lavorarlo, vivendo di pastorizia e bevendo latte di capra, di nuovo qui simbolo di un passato in cui l'uomo non aveva ancora conosciuto il vino civilizzatore.

Tuttavia, il vino sembrerebbe essere più antico del dio suo dispensatore, che verrà collegato alla bevanda solo in seguito, seppur in tempi remoti. Prima dello sviluppo della viticoltura in Occidente, è in Cappadocia che si ritrovano i primi segni di culti enoici, che sarebbero in seguito migrati nella religione greca e poi romana per osmosi culturale. In Cilicia, nella città di Tarsos,

[4] L. Dalmasso, *Il vino nell'antica Roma. Così bevevano i Romani*, in *Storia della vite e del vino in Italia,* cur. A. Marescalchi, G. Dalmasso, II, Milano 1933, pp. 20-24

era praticato il culto di un dio contadino della fertilità, di cui ci restituisce i tratti un rilievo rupestre tardo ittita di Ivriz Kaya[5]. Questa divinità dall'aspetto di uomo maturo e barbuto, con grappoli d'uva e grano, potrebbe essere l'antecedente di Dioniso, che tra le varie iconografie compare anche con una folta barba e non solo come giovane imberbe, infatti, fino alla metà del V sec. a. C. il suo aspetto preferito è quello di un uomo maturo, barbato, coronato d'edera e con una lunga veste di tipo femminile; inoltre, vi è un'altra figura barbuta divina che si ricollega a Dioniso, un membro del suo corteo: il dio della fertilità, protettore di campi e vigneti, Priapo[6]. È assai probabile, come sostenuto da Charles Seltman[7], che Priapo e la divinità asiatica - che ha in lui una sua ipostasi - fossero predecessori di Dioniso; infatti, il dio barbuto di Ivriz (chiamato dagli autoctoni Tarhunzas o Baal-Tarz), venerato anche in Frigia minore presso fondazioni Ionie, fu introdotto nel pantheon greco, dove fu paragonato ed omologato ora a Zeus ora a Dioniso, ora a Priapo[8]. Oltre ad occuparsi del vino questo dio antico - ed anche il Priapo greco e italico nella sua fase più arcaica - avrà avuto una più vasta sfera di influenza, interessandosi anche al grano, che Dioniso lascerà a Demetra, e alla fertilità in generale, elemento che invece il figlio di Semele riprende e fa suo, collegandolo alla sua altra importante caratteristica di rinascita. L'antica anima del vino è testimoniata anche da un passo di Pausania (*Descrizione della Grecia* 1, 38, 8) che ci parla di un graffito ad Atene presso la casa di Pulizione raffigurante Ἄκρατος, atavico essere divino, δαίμων del vino, rappresentazione della sua potenza in quanto personificazione della bevanda pura e non miscelata

[5] S. de' Siena, *Il vino nel mondo antico. Archeologia e cultura di una bevanda speciale,* Modena 2014.

[6] Anche questi era considerato un nume d'importazione straniera, da Lampsaco o dall'Ellesponto, che con il tempo è stato assorbito dalla religiosità tradizionale, corredandolo di una genealogia mitica che fa di Dioniso e Afrodite i suoi genitori, così in Pausania (9, 31, 2) Diodoro (6, 6) e Tibullo (1, 4, 7).

[7] C. T. Seltman, *Wine in the ancient world*, London 1957, pp. 26 ss.

[8] De' Siena, *Il vino nel mondo antico* cit., pp. 204-215.

che portava gli uomini all'eccesso. Come spesso accade, anche questo genio divenne subalterno di Dioniso che, incoronatosi con l'edera, si autoproclamò sovrano indiscusso dell'ebrezza e di tutti i suoi aspetti, sia positivi sia negativi.

Eppure, fino a qualche tempo fa, si riteneva erroneamente che Dioniso non fosse reputato il patrono della vite ai tempi di Omero[9] – che apostrofava come λαθικηδής il seno materno – e dunque della società eroica e guerriera di diretta ascendenza micenea che egli rappresentava; a confutare ciò accorrono le prime attestazioni del suo nome, annoverate in alcune tavolette rinvenute nel palazzo di Pylos, e le antiche tracce di un suo culto già nella civiltà minoica, come testimoniato da altre tavolette in lineare B che ne riportano il nome[10].

Di sicuro è proprio nei poemi omerici che avviene il primigenio incontro letterario tra vino e potere: il legame indissolubile tra questi due elementi si manifesta ben presto nella scelta del vino come status symbol da parte dell'élite aristocratico-sacerdotale che ha nel simposio la sua massima espressione.

Il vino nei poemi omerici è una costante; «mare color del vino», una delle più belle e famose formule epiche, le numerose scene di banchetto, le bevute degli eroi, le immagini artistiche (ad es. lo scudo d'Achille: Hom., *Il.* 18, 478-607) nonché, sul piano materiale, i reperti archeologici dimostrano come il legame tra i Greci ed il vino fosse forte ed imprescindibile, tesi avvalorata dal fatto che esso sia stato accostato, fin da subito e a buon diritto, ad olio e grano nella triade alimentare che sta alla base della cultura gastronomica mediterranea. Vi sono infatti luoghi dei poemi che riportano dettagli economici, di produzione e commerciali e altri che mostrano al contempo la prassi dell'istituzione del simposio e la pratica delle libagioni. Alla prima casistica possono essere attribuiti i passi dell'*Iliade* nei quali viene narrata la consuetudine Achea di rifornirsi di vino per l'accampamento dall'isola di Lem-

[9] L. Della Bianca - S. Beta, *Il dono di Dioniso. Il vino nella letteratura e nel mito in Grecia e a Roma,* Roma 2015, pp. 82-84.

[10] Unwin, *Wine And The Vine* cit., p. 70; E. Hallager - M. Vlasakis - B. Hallager, *New linear B tablets from Khania*, «Kadmos», 31/1 (1992), pp. 61-87.

no (Hom., *Il.* 7, 467-468), dove era presente una produzione autoctona e vino d'importazione trace, quest'ultimo onnipresente nelle tende di Agamennone (Hom., *Il.* 9, 71-72).

Altrove si parla delle libagioni a base di vino, che aprivano e chiudevano il simposio[11], sacrifici non cruenti consistenti nel versare liquidi a terra[12] e nel pregare gli Dei con lo sguardo rivolto verso il cielo. Spesso si considerava libagione anche aspergere le carni sacrificali poste sull'altare con del vino, come fanno Crise (Hom., *Il.* 1, 462-463) e Peleo nell'*Iliade* (*ibid.* 11, 775), Nestore nell'Odissea (*Od.* 3, 459-460) ed il Giasone di Apollonio Rodio prima della partenza per la Colchide (*Arg.* 1, 435-436).

È significativo come l'atto del libare e poi il brindisi con il vino, delimitassero il banchetto, quasi tracciando una sorta di recinto sacro, invisibile e ideologico, che separava la parte "profana" del convivio, che fa del nutrirsi il tratto essenziale, e quella della conversazione, più o meno impegnata, ma che soprattutto nei poemi omerici si riveste di una solennità in cui si chiamano gli dèi a testimoni o protettori, in occasione di giuramenti o patti nonché, in momenti di richiesta, preghiera ed anche nei contesti funerari[13]. Si potrebbe portare ad esempio il passo dell'*Iliade* che

[11] Plat., *Symp.* 176 ; Plut., *Symp.* 150d, 164d.

[12] Oltre alle libagioni a base di vino, vi erano quelle con latte e miele, tipiche ad esempio dei sacrifici per le Erinni / Eumenidi, le dee vendicatrici dei delitti, in particolar modo familiari (Aesch., *Eum.* 106-107; Soph., *Oed. Col.* 100, 480-481). Tali libagioni analcoliche sono legate ad una religione antica, con rituali che precedono l'invenzione del vino, segno distintivo di civiltà come il latte lo è di una società primigenia e più ferina. Per quanto riguarda il miele, esso è uno dei più antichi inebrianti per eccellenza, tant'è che in greco *methýo* /*methýskomai,* che si traducono con «essere ubriaco/ ubriacarsi», derivano dalla radice indoeuropea che indicava proprio il miele. Anche a Roma vi erano libagioni fatte unicamente con il latte, come quelle in onore di Rumina (dea dell'allattamento), o quelle che furono volute anticamente da Romolo e poi da Numa (Plin., *Nat. Hist.* 14, 14.88), per impedire che fosse versato vino durante i funerali (Cfr. L. Pepe, *Gli eroi bevono vino*: *il mondo antico in un bicchiere*, Bari 2018).

[13] Hom., *Il.* 33, 192-238 (funerali di Patroclo), *ibid.* 34, 791-792 (funerali di Ettore); *Od.* 24, 71-73.

precede i patti tra Achei e Troiani che, alla ricerca di un'intesa per porre fine alla guerra, avevano pensato ad un unico scontro tra Paride e Menelao. Quando i Troiani giungono all'accampamento nemico, viene portato del vino mescolato con acqua nel cratere, poi sulle mani dei sovrani viene versata dell'acqua come rito di purificazione, a simboleggiare un nuovo inizio e una trasparenza d'intenti (Hom., *Il.* 3, 267-270)[14].

Anche per quel che riguarda le scene di libagione è evidente che i poemi omerici saranno il modello di riferimento per l'epica successiva e ad essi si rifà Virgilio quando Enea versa sulla tomba del padre Anchise in Sicilia due coppe di vino, due di latte e due di sangue (*Aen.* 5, 77-80), quando Didone brinda in onore dell'ospite troiano (*Aen.* 1, 728-740) o quando nelle *Georgiche* Cirene liba sul focolare per ben tre volte all'arrivo del figlio Aristeo (*Georg.* 4, 380-385)[15].

Il vino non era presso i Greci, come anche presso i Romani, solo un mero prodotto alimentare o commerciale ma, come abbiamo visto, esso aveva il potere di mettere in comunicazione con il divino e con i defunti, ma soprattutto era capace di creare la comunione tra i simili e instaurare o rinsaldare amicizie, politiche e non. Tutto ciò era possibile attraverso il simposio; la parola greca συμπόσιον deriva dal verbo συμπίνειν*,* che significa appunto *bere insieme*: esso era il banchetto dell'aristocrazia greca nel quale vino e conversazione scorrevano a fiumi, ed al quale solo gli uomini erano ammessi. Il simposio era presieduto da un "maestro di cerimonia", il *simposiarca*, colui che si preoccupava della miscela

[14] Similmente liba Achille quando chiede a Zeus la riuscita dell'impresa di Patroclo, precedendo l'invocazione con un rituale di preparazione, lavandosi le mani e lavando la splendida coppa regalo di sua madre, dopo averla purificata con lo zolfo (Hom., *Iliad.* 16, 220-254).

[15] Ritroviamo libagioni in Orazio (*Car.* 1, 19; 1, 31; 3, 13), che ne fa uso per ingraziarsi Venere o Apollo e per descrivere le celebrazioni dei *Fontinalia*, ed anche nelle *Georgiche* vengono offerte libagioni in onore di Bacco (*Georg.* 2, 527-529).

del vino e del tenore della conversazione tra musica, danzatrici e giochi[16].

Importantissimo ruolo riveste nella storia del vino la pratica della miscela. Di fatti, Greci e Romani solevano bere vino diluito con acqua e spesso insaporito con erbe, spezie e resine[17], e mai puro, se non in alcuni momenti rituali. A questo proposito ancora una volta potere e vino si intersecano quando per insegnare all'uomo a fruire giustamente e degnamente del vino ci sarà bisogno dell'autorità regia.

Il potere politico, cercando di contenere la possanza di questa bevanda, si trasforma nel primo vero *arbiter bibendi*, imponendo la giusta regola e miscelando l'acqua al vino. Lo storico Filocoro[18], citato da Ateneo nei *Deipnosofisti*, sosteneva che Dioniso in persona avesse insegnato ad Anfizione, arcaico re Ateniese, ad unire acqua e vino per evitare che gli uomini cadessero vittima dell'ebrezza. Sempre Ateno riporta che l'usanza di bere un sorso di vino ἄκρατος prima del simposio fosse attribuibile allo stesso Anfizione, insieme all'invocazione a Zeus Salvatore, la massima espressione del potere tra le divinità, pregato forse perché, secondo la leggenda raccontata dal medico Filonide (Ath. *Deipn.* 15, 17), fu lui il primo ad intervenire sulla forza del vino scatenando un temporale su di una spiaggia dove un gruppo di bevi-

[16] Tra i giochi più noti vi era il kottabos - la più antica testimonianza del quale è in Alceo (fr. 322 Voigt) - probabilmente di origine siceliota (Anacreonte fr. 31 Gentili e Callimaco fr. 69 Pfeiffer), il cui scopo era quello di colpire un bersaglio, che poteva essere un piattino in cima ad un'asta di bronzo da far cadere su di un altro posto sotto (Athaen., *Deipn.* 479d, 487df, 665b - 668f) o dei piccoli recipienti galleggianti da affondare, con il vino residuo della *kylix*, il tutto spesso accompagnato dall'invocazione del nome della persona di cui si desideravano i favori. Altro passatempo era la gara di bevute d'un fiato, ἀμυστί, che con il sostantivo corrispondente ἄμυστις, compare in Anacreonte (fr. 33 Gentili), in Archiloco (fr. 42 West), Euripide (*Ciclope*, 417) e in Callimaco (fr. 178, 11-12 Pfeiffer) che gli attribuisce un'origine tracia, connotato etnico poi ripreso da Orazio (*Carm.* 1, 36, 14).

[17] J. André, *L'alimentazione e la cucina nell'antica Roma*, Gorizia 2016.

[18] Philochor., FGrHist 328 F 15b.

tori, sorpreso dal mal tempo, aveva dimenticato un cratere che in seguito fece scoprire loro una bevanda ancora piacevole ma meno frastornante[19]. Bere vino diventa così un atto di civiltà, che nella poesia classica contrapporrà l'ethos di stampo aristocratico-politico a coloro che non bevono con moderazione e soprattutto in maniera incivile, ubriacandosi, come il crudele Polifemo o i selvaggi centauri.

Anche presso i Romani grande era l'attenzione all'aspetto sociale della convivialità; in particolare a partire dal periodo tardo repubblicano, l'aristocratico è alla ricerca degli antichi valori del *mos maiorum* che cerca di afferrare e concretizzare a tavola tra i suoi pari, in un'atmosfera di *humanitas* colloquiale.

Sotto Cesare e Augusto persiste la riproposizione di queste volontà di tradizione e morigeratezza. Accessibile a tutti, seppur in qualità differenti[20] e con limitazioni d'età e genere sessuale, il vino occupava, a livello sociale ed alimentare, un posto di rilievo ed era per questo onnipresente sulla tavola latina*:* esso apriva e chiudeva il momento conviviale più importante della giornata[21], il banchetto della *cena*[22]. Solitamente il convivio si concludeva con la *comissatio*, la versione romana della seconda parte del simposio, in cui si beveva vino attenendosi alle regole del *magister bibendi* che decideva il tenore della serata, la miscela del vino e quante coppe ogni convitato dovesse bere, il tutto accompagnato da discussioni, spettacoli, giocolieri e addirittura gladiatori, offerti

[19] Della Bianca - Beta, *Il dono di Dioniso* cit., pp. 29-31.

[20] La gente più modesta usufruiva di qualità inferiori, come la *lora,* ottenuta versando acqua sull'uva pressata dopo averne estratto il vino migliore; veniva dato da bere agli schiavi, agli operai addetti a lavori agricoli, e nell'età più antica alle donne, cui era interdetto l'uso del vino puro e la *posca,* una miscela d'acqua e aceto, usata spesso anche come bevanda o a scopo medicamentoso (André, *L'alimentazione e la cucina nell'antica Roma* cit., pp. 183-193).

[21] Gli altri pasti della giornata lo *ientaculum*, colazione della mattina, e il *prandium*, a mezzogiorno, erano più frugali e veloci, spesso consumati in piedi o fuori casa.

[22] U. E. Paoli, *Vita Romana. Usi, costumi, istituzioni, tradizioni*, Milano 2017 (ed. or. 1962), pp. 103-109.

solo dai più ricchi. A Roma i banchetti, specialmente se pubblici, erano fortemente classisti, con mense separate per ceto sociale e differenze nelle portate e nei vini serviti, prassi così radicate da divenire tema di satira (Mart. 3, 60; Iuv. 5, 139 ss.), mentre in quelli privati era possibile riscontrare una doppia tipologia: da una parte esiste ancora il simposio tra pari, composto da membri dell'aristocrazia, dall'altra invece è reso chiaro il contrasto tra chi detiene il potere, il cosiddetto *Patronus*, e chi gli orbita attorno per un motivo o per un altro, il *cliens*. In questo caso il vino, insieme al cibo, riesce a livellare la situazione, unico mezzo con cui un uomo modesto poteva riappropriarsi della perduta uguaglianza sociale nel clima disteso della cena. In tale tipologia di invito e di banchetto compare - ad esempio - il componimento di Orazio (Hor. *Carm*., 1, 20) che inviterà Mecenate presso di sé, dichiarando di poter offrire un banchetto con cibi e vini ben più semplici e poveri di quelli a cui il protettore è abituato, ma la povertà della mensa è compensata dall'elemento affettivo: il poeta non può offrirgli vino Cecubo, Vaticano o Falerno ma solo del modesto e *vile Sabinum*, che non è solo un espediente per dimostrare la sua umiltà ma anche un ringraziamento indiretto per la tenuta sabina e un omaggio ad uno dei giorni più lieti della vita dell'amico, poiché era il vino imbottigliato proprio mentre Mecenate riceveva applausi in teatro dopo una lunga malattia[23]. Tuttavia, esiste un'altra faccia della medaglia, che ha come suo protagonista il banchetto all'insegna della "cattiva educazione", di cui è perfetta rappresentazione la celeberrima cena di Trimalcione (Petr. *Sat*., 31-78), sfarzosa oltre l'inverosimile per le scenografiche portate che non fungevano solo da cibo ma anche da spettacolo. Qui, oltre all'abbondanza, la fanno da padrone l'elemento grottesco e il liberto arricchito Trimalcione, parodistico padrone di casa, incarnazione della volgarità: egli nutre scarso riguardo per i commensali e si serve del vino come segno di discrimine tra lui e loro, dimostrando di potersi permettere anche il migliore e più antico in circolazione, il Falerno Opimiano, vecchio di cent'anni.

[23] F. Citti, *Orazio. L'invito a Torquato*, Bari 1994, pp. 7-26.

Il degrado della *mensa* romana continuerà per tutta l'epoca imperiale e troverà in Giovenale (Iuv. *Sat.* 6*,* 298-305; *ibid.* 4*,* 425-431) un ritratto crudo e pungente, non solo all'insegna dell'eccesso e dello sperpero, ma soprattutto dell'inciviltà e decadenza dei costumi, in particolare quelli femminili.

Oltre al lato più mondano, come abbiamo già visto nel caso delle libagioni, l'uso del vino in campo rituale era importante ed essenziale. A Roma ci si riferiva al dio del vino e dell'ebbrezza con diversi epiteti, i quali per traslato finirono spesso ad indicare il vino e non il dio; tra i più importanti compaiono *Liber, Laeneus*, e *Bacchus*. Con il nome *Liber*[24] si indicava anticamente la divinità laziale agreste della fecondità dei campi, che fu inglobata dal clima dionisiaco, in particolare dopo il 186 a. C., anno del *Senatus consultum de Bacchanalibus*, decreto del Senato romano con il quale furono vietati in tutta Italia i *Bacchanalia*, eccezion fatta per alcuni casi specifici. Dopo questo decreto, che per motivi più politici che religiosi portò ad esecuzioni e incarcerazioni massicce, il popolo si rivolse al culto del già noto *Liber Pater*[25], il quale, tuttavia, aveva ormai già in sé i connotati dionisiaci, seppur in maniera più quieta dei baccanali.

L'uso di *Liber* si riscontra in Virgilio, nell'*Eneide* (*Aen.* 6*, 804-805*) e nel proemio delle *Georgiche* (*Georg.* 1, 7-9), dove Libero è accostato a Cerere[26] in qualità di divinità civilizzatrice, mentre *Lenaeus,* l'altro epiteto del dio presente sempre in Virgilio, deriva dal greco *ληνός*, che indicava il tino in cui veniva pigiata l'uva per produrre il mosto, e significava appunto *dio dei tini* (*Georg.* 2, 4-8).

[24] Cic., *De natura deorum,* 2, 62, 1.

[25] Ovidio nei *Fasti* (3, 733) crede che dal nome "Libero" derivino *libum* e *libamen*, ossia libagioni.

[26] A causa l'influenza greca venne adottata la triade greca di *Demetra, Persefone e Dioniso.* A Roma le tre divinità greche furono assimilate a divinità romane del mondo contadino. *Demetra* divenne *Cerere, Dioniso* fu identificato con *Liber Pater*, una divinità indigena romana che fu poi sdoppiata in un *Liber Bacchus* e in una *Libera* che divenne così una dea latina corrispondente a *Persefone* (B. Perri, *I baccanali secondo Livio*, Macerata 2017, p. 35).

Complementare agli aspetti religiosi più intimistici, il potere liberatorio che il vino esercita sull'uomo si accompagna strettamente all'altro suo ruolo di confessore e interrogatore. Esso è infatti il siero della verità per eccellenza, un filtro rivelatore dei sentimenti più segreti e scopritore di animi. Alla luce di questo, ben si giustificano la massima greca Οίνος και αλήθεια (Alceo fr. 366 Voigt) e quella più tarda, di epoca umanistica, *In vino veritas*, divenuta ormai per noi familiare.

Già in Omero, Odisseo sosteneva che il vino fosse in grado di liberare dai freni inibitori e spingere a parlare e a fare follie anche il più saggio tra gli uomini (*Od.* 14, 463-466), mentre Eschilo paragonava il vino ad un nebuloso specchio di bronzo che restituisce l'immagine dell'interiorità umana tra i fumi dell'alcol (fr. 393 Radt.), inoltre Alceo affermava che «il vino è mezzo per guardare l'uomo» (fr. 358 Voigt) poiché possiede il potere di sciogliere la lingua e di saggiare la vera natura di qualsiasi individuo, fosse anch'egli un sovrano, tanto che Pittaco nei *Deipnosofisti* suggerisce al tiranno Periandro di Corinto di non eccedere nel bere per non rivelare se stesso (Ath, *Deipn.* 427ef), o ancora è possibile paragonare tale bevanda al fuoco, non solo per l'alcolicità, ma per la capacità che nasconde di saper saggiare la tempra dell'uomo come la fiamma fa con i metalli, così come sostenuto da Teognide (*Eleg.* 499-502)[27].

Seguendo il percorso tracciato dalla tradizione greca, anche Orazio, lodando il vino, concordava nell'attribuirgli il potere di abbattere ogni schema comportamentale e di rivelare i sentimenti delle persone, confortando il sapiente, donando fiducia a chi si dispera ed instillando coraggio nel povero (*Carm.* 3, 21, 14-16), tuttavia altrove denunciava come il *verax Liber* possa dar adito a calunnie e maldicenze (*Sat.* 1, 4, 86-89; *Epist.* 1, 18, 37-38), facendo un po' eco a Meleagro (AP 12.119) che, secoli prima, lamentava come Dioniso sapesse essere infido e traditore poiché, mentre imponeva il silenzio e la segretezza sui suoi riti misterici, al contempo non si faceva scrupoli a svelare i segreti della propria vittima.

[27] Della Bianca - Beta, *Il dono di Dioniso* cit., pp. 73-76.

Dell'eccessiva loquacità causata dal vino parlava anche Tibullo, raccontando dell'usanza di lasciar bere gli schiavi durante i *Saturnalia* o di come il dio non concedesse il silenzio neanche all'addormentato (*Eleg.* 1, 9, 25-28), mentre Ovidio consigliava di sfruttare a proprio beneficio questa caratteristica per poter dichiarare il proprio amore indisturbati, fingendo ubriachezza (*Ars*, 597-600). Di tutt'altro parere invece era Giovenale che non stimava degne di fede le chiacchiere dell'ubriaco che importuna l'uomo sobrio e padrone di sé (*Sat.* 9, 112-113).

Quasi come un filtro magico, dunque, il vino può rifocillare, consolare, irrobustire, guarire ma anche confondere, tradire ed avvelenare, seppure tali esiti siano spesso garantiti dall'aggiunta di altre sostanze dalle capacità psicotrope, come accadeva con il ciceone di Circe o con il nepente di Elena, casi esemplari del sottile confine tra magia e farmacologia, campo quest'ultimo diffusamente frequentato da estimatori del vino che lo impiegano per diversi rimedi per malattie più o meno gravi.

Nella mentalità antica la bevanda dionisiaca non era considerata una droga, infatti negli episodi epici sopra citati, la donna esperta di erbe aggiunge al vino delle sostanze capaci di cambiare l'essenza stessa di quello trasformandolo così a sua volta in farmaco. Nel IV libro dell'*Odissea*, durante un banchetto nuziale nella reggia di Menelao, Elena, per cancellare la tristezza suscitata dal ricordo del padre in Telemaco e negli altri convitati, somministra loro una droga di origine egiziana, terra di medici, sciogliendola appunto nel vino che, da solo, per quanto *λαθικηδής* non sarebbe stato in grado di eliminare totalmente la rabbia o la tristezza, né di fugare le lacrime (*Od.* 4, 219-232). Similmente la dea Circe, cristallizzata nel suo ruolo di sirena terrestre, attira i compagni di Odisseo, pronta a rinfoltire la sua schiera di fiere, ed offre agli Achei il ciceone a base di vino Prammiano, formaggio e farina d'orzo, al quale però aggiunge φάρμακα λύγρα / *funesti farmaci*, per fare obliare totalmente la patria, trasformando così non solo gli uomini in animali, ma anche uno dei rimedi per antonomasia da rifocillante a nefasto (*Od.* 10, 233-238), uno strumento potente di magia metamorfica insieme alla bacchetta. Non è da escludere la

presenza di sostanze psicotrope nel *kykeon*[28]*,* che (escluso il vino) aveva molto in comune con la bevanda somministrata durante i riti eleusini[29]: a questo proposito, tra le ipotesi più concrete si annoverano quelle dell'etnologo Gordon Wasson, del chimico Albert Hofmann e altri studiosi che ritenevano la segale, uno degli ingredienti principali, infestata dal parassita *Claviceps purpurea*, comunemente detto ergot, caratterizzato da effetti psicoattivi e dal quale si ricava l'LSD[30].

Gli aspetti qui solo accennati, e che approfondirò nel corso della mia tesi, tracciano una pista per ricercare ed indagare quanto sia ancora celato ed immerso in una coppa di vino, tra i sapori e gli effluvi della storia, lampante dimostrazione di come le vicende del multiforme e sfaccettato potere del vino nell'ambito della letteratura greca e latina sono vaste e articolate, intrecciate strettamente a quelle dell'uomo come una vite all'olmo.

[28] G. Samorini*, L'uso di sostanze psicoattive nei Misteri Eleusin*i, in *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, Seminario di Studi di Bioarcheologia, (28-29 giugno 2002) Bari 2008, pp. 217-233.

[29] R. G. Wasson - A. Hofmann - C. A. P. Ruck, *The Road To Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*, New York - London 1978.

[30] P. Webster - D. M. Perrine - C. A. P. Ruck., *Mescolando il kykeon,* «Eleusis. Piante e Composti Psicoattivi», 4 (2000), pp. 55-86.

ANTONIO PECCI

Il segno del potere di Roma sul territorio dell'antica Lucania: la Via Herculia

The sign of the power of Rome on the territory of ancient Lucania: the Via Herculia

Abstract: *The planning of* viae *was the result of specific strategic assessments dictated by strictly dependent requirements from the political and social economic environment of the times, from the dawn of the Repubblican Age to the Imperial Age. The* Via Herculia *is among the last Roman roads built; it was built at the behest of Massimiano Erculio and Diocleziano towards the end of the third century AD. This imperial road fell into a territory where Roman power was extremely tangible. This is confirmed by the numerous and rich senatorial villas, which supplied the capital with a large quantity of goods and foodstuffs. The construction of this road took place at a time in history marked by the economic crisis that hit the north Italy and by the pressures of the barbarian populations on the borders of the provinces. Its construction was the basis of an investment plan aimed at redefining the financial and governmental structures of the Roman Empire. Through an approach based on new interpretative cues and on the analysis of unpublished cartographic sources and archaeological data, the present contribution aims to outline a* status quaestionis *of the studies on the* Via Herculia *and to highlight the political, commercial and economic reasons involved in the construction of this Roman way.*

Keywords: *Via Herculia; Ancient Lucania; Roman Roads; Ancient Topography; Remote Sensing*

1. *Via Herculia*: cenni storici e percorso

In Lucania, dall'Età Imperiale all'Età Tardo antica, si assiste al prolificarsi delle *villae*[1] e allo sviluppo delle singole proprietà

[1] Sulla trasformazione del territorio della Lucania in epoca romana vedi A. Russo, M. P. Gargano, H. Di Giuseppe, *Dalla villa dei Bruttii Praesentes alla proprietà imperiale. Il complesso archeologico di Marsicovetere-Barricelle (PZ)*, «Siris», 8 (2007), pp. 81-119; A. M. Small, *L'occupazione del territorio in*

fondiarie, alle quali si lega una trasformazione delle modalità insediative del territorio con conseguente mutamento del rapporto tra le principali città e la campagna. Gli scavi archeologici delle ville romane individuate nel territorio lucano hanno permesso di datarne la fondazione alla media e tarda età repubblicana e di registrare il loro momento di maggiore splendore in piena età imperiale. Molti di questi impianti residenziali e produttivi si dotano anche di impianti termali, assumendo spesso carattere pubblico, diventando pienamente autosufficienti, aperti alla vendita e alla esportazione dei propri prodotti; frequentemente, le *villae* si posizionano lontano dai centri urbani e sono non di rado affidate a liberti o a *actores*, come il noto *Sabidius* di *Grumentum*.

Nelle grandi e importanti ville della Basilicata occidentale si avverte l'importanza e la ricchezza dei possedimenti e delle proprietà delle grandi famiglie senatorie[2], probabilmente a causa di un'aumentata importanza della produzione meridionale e ad un maggiore peso politico, produttivo ed economico delle campagne lucane. La potenza economica acquisita in età imperiale e tardoantica delle *provinciae* meridionali è percepibile nella *Expositio totius mundi et gentium*[3], in cui vengono descritte alcune regioni del sud Italia come l'attuale Basilicata, la penisola salentina e la Calabria. La Lucania viene definita «regio optima, et ipsa omnibus abundans et lardum multum foras emittit propter esse in montibus eius escam animalium varium»[4], quindi una terra eccellente, dove ci sono in abbondanza ogni genere di prodotti e che offre, sulle sue montagne, una grande quantità di nutrimenti per gli animali. Tra le risorse gastronomiche prodotte ed esportate

età romana, in *Storia della Basilicata*, 1, *L'antichità*, cur. D. Adamesteanu, Roma - Bari 1999, pp. 559-600; L. Giardino, *Grumentum e Metaponto: due esempi di passaggio dal tardoantico all'altomedioevo in Basilicata*, «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge», 103 (1991), pp. 827-858.

[2] Cfr. H. Di Giuseppe, *Proprietari e produttori nell'alta Valle del Bradano*, «Facta», 1 (2007), pp. 157-182.

[3] *Expositio totius mundi et gentium*, ed. J. Rougé (Sources Chrétiennes, 124), Paris 1966.

[4] Ivi, 53, p. 190.

dalla Lucania c'era la carne di maiale, lavorata anche sotto forma di salsiccia e ricordata da Varrone «Quod fartum intestinum e crassundiis, lucanicam dicunt» e diffusa dai soldati romani già in età repubblicana «quod milites a lucanis didicerint»[5], commercializzata anche a Pompei «Lucanica IIII (assibus)»[6] e apprezzata da Caracalla. Lo stesso imperatore fu soprannominato *Lucanicus*, molto probabilmente non per aver vinto i Lucani in guerra ma per la grande passione per la *Lucanica*[7]. Oltre alla salsiccia, doveva avere un buon mercato anche il lardo, prodotto già presente nel ricettario di Apicio[8], e apprezzato per la lunga conservazione e per l'importante apporto energetico. Altri prodotti esportati erano i *casea* (formaggi), i *legumina* (legumi), il vino, l'olio e il grano. Si delinea quindi un quadro complessivo basato su risorse naturali (boschi, pascoli, terreni coltivabili, allevamenti) e produzioni derivate, dimostrando così un forte indice di crescita e di sviluppo di territori che necessitavano di importanti ed efficienti apparati viari. Inoltre, altri fattori chiave che contribuirono all'accrescimento economico e politico del Meridione, nella tarda età imperiale, furono la crisi che colpì nel IV secolo d. C. il nord Italia e le difficoltà crescenti nel Mediterraneo causate dalla spinta di molte popolazioni su diversi confini dell'Impero.

In questo determinato contesto, verso la fine del III secolo d. C., per volere di Massimiano Erculeo e di Diocleziano, nasce la *Via Herculia*, una strada imperiale collegante la Lucania al Sannio. L'*Herculia* non è citata negli itinerari antichi e non viene menzionata dalle fonti letterarie di epoca romana, sappiamo della sua esistenza solo attraverso un gruppo di miliari[9]. Allo stato attuale

[5] Varr.*, Lin. Lat.*, ed. A. Traglia, Torino 1974, V, 111, pp. 124-125.

[6] *Corpus inscriptionum Latinarum* (*CIL*), IV, 4882b.

[7] Cfr. *Scriptores Historiae Augustae*, ed. P. Soverini, Torino 1983, 5, 6, vol. I, p. 508; V. Bracco, *Volcei*, «Forma Italiae», 3/2 (1978), p. 15 e n. 3.

[8] Apic., *De arte coq.*, ed. C. Vesco, Roma 1994, II, 4 e VII, 11, pp. 22-23, 70-71; *CIL*, IV, 8561a

[9] Cfr. M. Silvestrini, *Epigraphica: Herdonia, Agro di Venusia, due nuovi miliari della Via Herculia*, «Epigrafia e Territorio, Politica e Società, Temi di Antichità Romane», 3 (1994), Bari, pp. 252-264; M. R. Torelli, *Iscrizioni*

delle nostre conoscenze sono solamente cinque i cippi attribuibili all'*Herculia* rinvenuti in Basilicata. Il primo (*CIL*, IX, 6064 = X, 6969), proviene da Melfi ma è di dubbia provenienza[10], il secondo[11] (*CIL*, IX, 6070) da Lavello[12], il terzo (*CIL*, IX, 6067 = X, 6972) da Castel Lagopesole[13], il quarto (*CIL*, X 6975) e il quinto da Marsico Nuovo[14].

inedite o malnote del Museo Provinciale di Potenza, «Zeitschrift für Papyrologie», 106 (1995), pp. 294-296; M. Silvestrini, *Epigraphica: testi inediti dall'agro di Lucera e un nuovo miliare di Massenzio della Via Herculia*, in *Studi in onore di A. Garzetti*, cur. C. Stella, A. Valvo, Brescia, 1996, pp. 457-462; S. Del Lungo, *Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata, tra leggenda e realtà*, in *Lungo la Via Herculia*, cur. C. A. Sabia, C. A. Sileo, Lagonegro 2013, pp. 22-23; B. Sardella, Un nuovo miliario dei Primi Tetrarchi dalla direttrice del tratturo Pescasseroli-Candela: considerazioni sulla Via Herculia in Molise, «Orizzonti. Rassegna di Archeologia», 15 (2014), pp. 81-85.

[10] Cfr. A. Lombardi, *Discorsi Accademici ed altri Opuscoli*, Cosenza 1836; Del Lungo, *Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata, tra leggenda e realtà* cit., p. 22.

[11] Cfr. G. Montano, *Brevi note su poche iscrizioni antiche*, Potenza 1900, p. 9; Del Lungo, *Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata, tra leggenda e realtà* cit., p. 35.

[12] Non è della stessa opinione il Del Lungo (*Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata, tra leggenda e realtà* cit., p. 35), in quanto afferma che dal territorio di Lavello ne provengano due. Lo studioso riporta l'esistenza di due miliari: un primo *CIL*, IX 6070 = *CIL*, X 6975, attualmente conservato nel museo archeologico provinciale di Potenza, ed un secondo riportato dal Montano all'inizio del 1900 (Montano, *Brevi note su poche iscrizioni antiche* cit., p. 9). In realtà, come nota Marina Torelli (Torelli, *Iscrizioni inedite o malnote del Museo Provinciale di Potenza* cit. p. 295, n. 55), si tratterebbe dello stesso miliario citato dal Pinto (G. Pinto, *Giacomo Cenna e la sua Cronaca venosina*, *ms. del sec. XVII della Biblioteca Nazionale di Napoli*, Trani 1902, p. 391, n. XXII), in quanto il testo riportato è identico, anche se mancante dell'ultimo rigo, proveniente da un'area tra Lavello e Venosa e conservato in casa del Montano.

[13] Su questo miliario, concordo con l'approfondita analisi effettuata da Antonio Motta, *L'itinerario della Via Herculia tra Venusia e Potentia*, «Basilicata Regione Notizie», 1-2 (1996), pp. 71-78, il quale vede nel miliario di Zungoli lo stesso di Lagopesole.

[14] V. Di Cicco, *XI. Marsiconuovo* (comunicazione), «NSc», 1900, p. 38.

Da alcuni di questi miliari si evince la relativa creazione sotto i Tetrarchi. È opinione diffusa che il nome sia attribuibile a Massimiano Herculio (*M. Aurelius Valerius Maximianus*), anche se diversi studiosi l'attribuirebbero alla figura di Eracle[15]. Tra il 286 e il 305 d. C., i Cesari Costanzo e Galerio, insieme agli imperatori Massimiano e Diocleziano, attuarono un piano di investimenti sulla viabilità italiana e avviarono alcune campagne militari in diverse zone dell'Impero. L'imperatore Massimiano Erculeo decise di realizzare una via imperiale in Lucania, anche se, in realtà, molto probabilmente, si trattò del potenziamento di un tracciato viario preesistente[16]. Egli, dopo il 305 d. C., successivamente alle campagne militari in Mauritania e Iberia, lasciò Milano, la nuova capitale, e si trasferì nella nuova provincia di Lucania, costellata, soprattutto nella parte occidentale, di ville di proprietà imperiale[17]. Massenzio, nel 311 d. C., figlio di Massimiano Erculeo, è il

[15] Cfr. P. Poccetti, *Su alcuni riflessi toponomastici del culto di Ercole in area sabellica e le vie della transumanza*, in *Per la Conoscenza dell'antico Sannio, Giornata di studio (Isernia 1992)*, cur. A. Di Iorio, Roma 1993, p. 49; E. T. Salmon, *Il Sannio e i Sanniti*, Torino 1999, p. 24.

[16] Come si evince dall'*Itinerarium Antonini*, databile all'epoca dell'imperatore Caracalla (211-217 d. C.), esisteva già un percorso che attraversava la Lucania antica. Non sappiamo se la strada imperiale seguì grossomodo il percorso indicato dall'*Itinerarium*, senza apportare nessuna modifica o se lo sconvolse completamente. Se si considera il tracciato indicato sulla *Tabula Peutingeriana* (IV-V sec. d. C. circa), fonte successiva all'Itinerario, che collega *Venusia* a *Grumentum* rappresentante la *Via Herculia*, è possibile affermare che diverse modifiche furono effettuate.

[17] Cfr. H. Di Giuseppe, *La villa romana di San Pietro di Tolve: rapporto preliminare di scavo 1988-1990*, «Bollettino storico della Basilicata», 10 (1994), pp. 91-120; M. Gualtieri, *La villa di Masseria Ciccotti di Oppido Lucano: fasi edilizie, architettura, mosaici*, in *Felicitas temporum* 2008, pp. 265-287; H. Di Giuseppe, *La villa romana di San Gilio di Oppido Lucano tra* élites*urbane e locali*, in *Felicitas temporum,* 2008, pp. 305-333; H. Di Giuseppe, *La villa romana di San Pietro si Tolve dalla proprietà a quella imperiale*, in *Felicitas temporum,* 2008, pp. 355-379; M. P. Gargano, *La villa romana di Marsicovetere-Barricelle (Potenza)*, in *Il territorio grumentino e la Valle dell'Agri nell'Antichità*, cur. F. Tarlano, Bologna 2010, pp. 67-76; Small, *L'occupazione del territorio in età romana* cit., pp. 590-591.

Fig. 1. Ipotesi dei tracciati della Via Appia, Via Appia Traiana e della *Via Herculia* (elaborazione grafica autore).

primo a chiamarla *Via Herculia*, probabilmente in onore e memoria del padre imperatore[18]. Gli ultimi interventi di manutenzione risalgono al periodo degli imperatori Arcadio e Teodosio negli anni 392-393[19]. La strada realizzata in età tetrarchica prese il nome di *Via Herculia* (fig. 1). Essa partiva dall'Irpinia, probabilmente da *Aufidena*[20] (attuale Castel di Sangro) e proseguiva in direzione di *Equum Tuticum*[21], da qui arrivava nella Lucania Meri-

[18] Cfr. *CIL*, IX, 6058-6059, 6066-6067 = X, 6963-6964, 6971-6972.

[19] Cfr. *CIL*, IX, 6063 = X, 6968.

[20] G. Ceraudo, V. Ferrari, *Un nuovo miliario dei Tetrarchi per la ricostruzione del tracciato della via Herculia in Hirpinia (a sud di Aequum Tuticum)*, «Atlante tematico di topografia antica», 26 (2016), pp. 83-92.

[21] Sull'ipotesi di *Equum Tuticum* come *caput viae* della *Via Herculia* cfr. *CIL*, IX, p. 122, 599-601, L. Quilici, *Via Appia, dalla Pianura Pontina a Brindisi*, «Itinerari d'arte e di cultura», 18 (1989), Roma, p. 69; G. Lugli, *Il sistema stradale della Magna Grecia*, in *Atti Taranto II*, Taranto 1963, p. 34; P. Dalena, *Quadri ambientali, viabilità e popolamento*, in *Storia della Basilicata*, cur. G. De Rosa, A. Cestaro, II, *Il Medioevo*, Bari 2006, pp. 5-44; G. Caldarola, G. Ceraudo, I. Ditaranto, L. Castrianni, V. Ferrari, *Reading an ancient vicus with non-invasive techniques: integrated terrestrial, aerial and geophysical surveys at Aequum Tuticum (Ariano Irpino-Av)*, «Archaeologia Polona», 53 (2015), pp. 263-267.

dionale, passando dalla Daunia meridionale (*Venusia*), dal potentino (*Potentia*), dalla Val D'Agri (*Grumento*) fino a raggiungere la valle del Laos (*Nerulum*?) o proseguire per *Heraclea*[22]. Gli ultimi interventi di manutenzione risalgono al periodo degli imperatori Arcadio e Teodosio negli anni 392-393[23]. Alcune iscrizioni rinvenute nel territorio di Zungoli[24] (AV), Castel Lagopesole[25] (Pz), ricordano come l'Imperatore Marco Aurelio Valerio Massimiano Erculio «viam Herculiam ad pristinam faciem restituit»[26], da cui si evince anche il concetto di ripristino e recupero dell'infrastruttura stradale. Principio medesimo già in periodo augusteo, nelle *res gestae* (*Vetustate Labentes*[27]); in epoca severiana, Buonalbergo[28] (AV), con *labentem viam*; in età adrianea, Benevento[29] e *Aeclanum*[30] con *(Ve)tustate Amis(s)ame*. Il concetto di *pristinam faciem restituit*, in relazione alla *Via Herculia*, non si comprende bene se sia riferibile ad un tracciato rovinato in qualche tratto o abbandonato da tempo.

L'*Herculia*, in Lucania, attraversa un territorio che corrisponde, grossomodo, all'attuale Basilicata occidentale[31]. Quest'area geografica non è mai stata un'unica unità amministrativa in epoca romana ma era compresa tra due *regiones* augustee: la *Regio II – Apulia et Calabria* a nord, comprendente la zona del Vulture-Melfese e i territori a nord del Bradano, e la *Regio III – Lucania et Brutti* in cui confluiva il resto del territorio della moderna Basilicata.

[22] F. Tarlano, *Note sulla Via Herculia e la viabilità nella zona di Grumentum*, «Atlante tematico di topografia antica», 20 (2010), Roma, pp. 82-84.

[23] Cfr. *CIL*, IX, 6063=X, 6968.

[24] T. Vitale, *Storia della regia città di Ariano e sua diocesi*, Roma 1794, pp. 15-16; CIL, IX, 6060=6964.

[25] *CIL*, IX, 6067=X, 6972.

[26] *CIL*, IX, 6067=X, 6972.

[27] *CIL*, III, p. 774.

[28] *CIL*, IX, 6010.

[29] *AE* 1930, 122.

[30] *CIL*, IX, 6075.

[31] F. Donnici, *Villae, sale per banchetti e cultura musiva nella Lucania interna di epoca tardoantica*, in *I "tessuti" della memoria. Costruzioni, tradizioni, invenzioni*, cur. A. Corcella, Bari 2017, pp. 11-21.

Quest'ultima si estendeva fino a sud del Sele e ad ovest, comprendendo l'attuale provincia meridionale di Salerno, l'area centro-orientale della Lucania e una parte meridionale dell'*Apulia*. Questa ripartizione amministrativa e politica del territorio, anche in seguito alle riforme amministrative di Diocleziano attuate alla fine del III secolo d. C., rimase invariata e può essere considerata valida fino all'età tardo imperiale. Da Venosa a Grumento la *Via Herculia* si snodava all'interno di tre diversi comparti territoriali in età romana[32]: *l'Ager Venosinus* (la Basilicata settentrionale), l'*Ager Potentinus* (l'alto Bradano e la Lucania nord-occidentale) e l'*Ager Grumentinus* (la Val D'Agri e la Basilicata centro-meridionale). Queste macro aeree sono state oggetto di diversi progetti di ricerca sul campo e i risultati raccontano di un territorio ricco e capillarmente abitato. Infatti, dalla documentazione archeologica, si evince un aumento delle ville nel territorio lucano dalla prima età imperiale (molte di queste impiantate su fattorie lucane di IV-III sec. a. C.), una monumentalizzazione delle stesse nella media età imperiale e una straordinaria ricchezza e floridezza che arriva fino all'età tardo antica. Basti pensare ad esempio ai siti di Torre degli Embrici[33], San Giovanni di Ruoti[34], Barricelle[35], centri di notevo-

[32] Queste aree, in età pre-romana, appartenevano grossomodo, a tre compagni etnico-culturali: Dauni, *Peuketiantes* ed Enotri.

[33] M. L. Nava, *L'attività archeologica in Basilicata nel 2004*, in *Atti Taranto XLIV*, pp. 365-366; M. L. Nava, V. Cracolici, R. Fletch, *La romanizzazione della Basilicata nord-orientale tra Repubblica e Impero*, «Daunia», 25 (2005), pp. 210-212; M. Osanna, *L'attività archeologica in Basilicata nel 2007*, in *Atti Taranto XLVII*, Taranto 2008, pp. 937-938.

[34] A. M. Small, *Lo scavo di San Giovanni di Ruoti*, in *Atti Taranto XIX*, pp. 415-418; A. Bottini, *L'attività archeologica in Basilicata nel 1983*, in *Atti Taranto XXIII*, pp. 449-460; *The excavations at San Giovanni di Ruoti*, I, *The villas and their environment*, cur. A. M. Small, R. J. Buck, Toronto - London 1994; M. Gualtieri, *Nuove forme di uso dell'acqua in età romana*, in *Archeologia dell'acqua*, 1999, pp. 142-143; A. M. Small, *La villa romana di San Giovanni di Ruoti*, in *'Felicitas Temporum'. Dalla Terra alle genti. La Basilicata settentrionale tra archeologia e storia*, cur. A. Russo - H. Di Giuseppe, Lavello 2008, pp. 425-469; *La villa romana e tardoantica di San Giovanni di Ruoti (Basilicata). Una sintesi*, cur. A. M. Small, F. Tarlano, Avigliano 2016.

[35] Osanna, *L'attività archeologica in Basilicata nel 2007* cit. pp. 938-940; Gargano, *La villa romana di Marsicovetere-Barricelle (Potenza)* cit.; H. Di

le importanza e molti di questi appartenuti a importanti famiglie di rango senatorio. Inoltre, di pari prestigio e importanza sono le ville rinvenute nel comprensorio ad est di Potenza, tra gli attuali comuni di Tolve, Oppido Lucano e Tricarico, dove sono stati portati alla luce i resti di importantissime e sontuose ville romane (Masseria Ciccotti[36], S. Pietro di Tolve[37], Moltone di Tolve[38], etc.), poste probabilmente a ridosso del tracciato della *Via Herculia* e beneficianti anch'esse del passaggio della via imperiale. I ricchi proprietari, di rango senatorio e imperiale, avevano la necessità di commerciare i loro prodotti, provenienti da un territorio molto sfruttato e che forniva una grande quantità e varietà di beni, non solo a Roma, ma anche e soprattutto verso il resto dell'Impero

Giuseppe, A. Russo, *Instrumenta inscripta dalla villa romana di Barricelle in Lucania*, «Sylloge epigraphica Barcinonensis», 10 (2012), pp. 405-423; A. Russo, A. Pellegrino, M. P. Garagno, *Il territorio dell'Alta Val d'Agri fra tardo antico e alto medioevo*, *La trasformazione del mondo romano e le grandi migrazioni. Nuovi popoli dall'Europa settentrionale e centro-orientale alle coste del Mediterraneo*, in *Atti del Convegno internazionale di studi (Cimitile, Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2011)*, cur. C. Ebanista, M. Rotili, Cimitile 2012, pp. 265-282.

[36] M. Gualtieri, H. Fracchia, *Excavations and survey at Masseria Ciccotti, Oppido Lucano: Interim repor, 1989-1992*, «Échos du monde classique», 12 (1993), pp. 313-335; M. Gualtieri, *La villa di masseria Ciccotti (Oppido Lucano, Pz). Primi dati sul paesaggio rurale dell'Alto Bradano in età imperiale*, «Bollettino Storico della Basilicata», 10 (1994), pp. 49-73; M. Gualtieri, H. Fracchia, *Oppido Lucano (Potenza, Italy): Second Interim Report, 1989-92*, «Échos du monde classique», 14 (1995), pp. 101-135; M. Gualtieri, *La* coenatio *di III secolo nella villa di Masseria Ciccotti (Oppido Lucano, PZ)*, «Amoenitas», 2 (2012), pp. 151-166.

[37] Di Giuseppe, *La villa romana di San Pietro di Tolve* cit.; H. Di Giuseppe, *Insediamenti rurali della Basilicata interna tra la romanizzazione e l'età tardo-antica: materiali per una tipologia*, in *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane. IV*, cur. M. Pani, Bari 1996, pp. 214-218; Di Giuseppe, *La villa romana di San Gilio di Oppido Lucano tra élite surbane e locali*, in *'Felicitas temporum'* cit.

[38] G. Tocco, *L'attività archeologica nella Basilicata Settentrionale*, in *Atti Taranto XIII*, pp. 461-468; G. Tocco, *La villa di Moltone (Tolve)*, in «Basilicata», 1990, pp. 95-100; G. Soppelsa, *Impianto planimetrico e fasi costruttive*, in *Testimonianze archeologiche nel territorio di Tolve*, Matera 1992, pp. 44-48; A. Russo, *Moltone di Tolve. Complesso residenziale. Le fasi costruttive*, in *Da Leukania a Lucania*, Roma 1992, pp. 39-42.

e del Mediterraneo. Di conseguenza, occorreva immettere i beni prodotti dalle ville in un valido ed efficiente apparato stradale e trasportarli anche nei porti più vicini, e la Basilicata, grazie alla sua straordinaria posizione geografica, permetteva di raggiungere tre coste: l'adriatica, la ionica e la tirrenica. Con molta probabilità, quindi, l'obiettivo principale della *Via Herculia* era proprio quello di rispondere alle esigenze commerciali, economiche e politiche di determinati ricchi territori centro-meridionali e ai bisogni di rifornimenti da parte di Roma e della nuova capitale Milano, in un periodo che vede l'impero romano al tramonto del suo plurisecolare potere in Italia e nel Mediterraneo.

2. *La* Via Herculia *in Lucania:* status quaestionis *e nuovi dati*

La viabilità della Lucania antica e il percorso della *Via Herculia* sono stati al centro di diversi studi storici-topografici a partire dagli anni settanta del secolo scorso. Il primo sforzo di sintesi sulla viabilità di età romana è da attribuire ad Angelo Russi[39]. Dagli anni settanta ai giorni nostri sono stati pubblicati diversi contributi sulla viabilità di determinate aree della Basilicata; agli studi di Lorenzo Quilici sulla fascia costiera ionica[40] si sono susseguite le ricerche da parte di R. J. Buck[41] e P. Vinson[42], concentrate sulla Basilicata nord-orientale e nord-occidentale. Studi successivi sono di Maria Luisa Marchi e Giulio Sabbatini[43] nell'agro di

[39] A. Russi, *s. v. Lucania*, in *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, IV 3 (1972), fasc. 60-61, pp. 1891-1948, pp. 1940-1946.

[40] L. Quilici, *Siris-Herakleia*, «Forma Italiae», 3/1 (1967).

[41] Cfr. R. J. Buck, *The Via Herculia*, «Papers of the British School at Rome», 39 (1971), pp. 66-87, tavv. XVIII, XXI; R. J. Buck, *The Ancient Roads of Eastern Lucania*, «Papers of the British School at Rome», 42 (1974), pp. 46-67; R. J. Buck, *The Ancient Roads of South-Eastern Lucania*, «Papers of the British School at Rome», 43 (1975), pp. 98-117; R. J. Buck, *The ancient Roads of Northwestern Lucania and the Battle of Numistro*, «La parola del passato», 36 (1981), pp. 317-347.

[42] P. Vinson, *Ancient roads between Venosa and Gravina*, «Papers of the British School at Rome», 40 (1972), pp. 58-90.

[43] M. L. Marchi, G. Sabbatini, *Venusia*, «Forma Italiae», 37 (1996).

Venusia; di Liliana Giardino per Metaponto-*Turiostu*[44] e per l'agro grumentino[45]; di Paola Bottini e Olivier de Cazanove per il posizionamento delle *stationes* di *Nerulum*[46] e di *Lucos*[47]; di Francesco Tarlano e Liliana Giardino per il territorio di *Grumentum* e la *Via Herculia*[48]; di Antonio Capano su alcuni aspetti della viabilità della Basilicata occidentale[49], di Dalena per la viabilità della Basilicata in epoca Tardoantica[50] e, da ultimo, il contributo sulla *Via Herculia* di Del Lungo[51] all'interno del libro dedicato alla via imperiale[52] e un contributo dello scrivente[53]. Dopo Angelo Russi, solamente nel 2008 e più di trent'anni dopo dal primo tentativo di rico-

[44] Giardino, *Grumentum e Metaponto: due esempi di passaggio dal tardoantico all'altomedioevo in Basilicata* cit.

[45] L. Giardino, *La viabilità nel territorio di Grumentum in età repubblicana ed imperiale*, in *Studi in onore di Dinu Adamesteanu*, Galatina 1983, pp. 195-217; tavv. XXXIXXLVIII.

[46] P. Bottini, *La conca di Castelluccio e il problema di Nerulum*, in *Basilicata. L'espansionismo romano nel sud-est d'Italia. Il quadro archeologico*, cur. M. Salvatore, Leukania, II, Venosa 1990, pp. 159-168.

[47] O. De Cazanove, *Une proposition d'identification du toponyme Lucos sur la Tabula Peutingeriana. Le sanctuaire de Méfitis à Rossano di Vaglio*, «Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité-Moyen Age-Temps Modernes», 120/1 (2008), pp. 81-91.

[48] Tarlano, *Note sulla Via Herculia e la viabilità nella zona di Grumentum* cit.

[49] A. Capano, *La lunga storia della viabilità nel Potentino nord-occidentale: la strada Tito-Atena nell'800*, «Basilicata Regione Notizie» (2008), pp. 119-120; A. Capano, *Note sulla viabilità e sui tratturi della Lucania tra il tardo antico e il Medioevo*, in *Il territorio grumentino e la Valle dell'Agri nell'antichità. Atti della Giornata di studi Grumento Nova (Potenza) 25 aprile* 2009, cur. F. Tarlano, Bologna 2010, pp. 91-132.

[50] Dalena, *Quadri ambientali, viabilità e popolamento* cit.

[51] Del Lungo, *Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata, tra leggenda e realtà* cit.

[52] *Lungo la Via Herculia*, cur. C. A. Sabia, C. A. Sileo, Lagonegro 2013.

[53] A. Pecci, *La* Via Herculia *e il suo percorso da Potenza a Grumentum: status questionis e nuovi strumenti di ricerca*, in *Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo, Atti del I Convegno Internazionale di Studi (Paestum, 7-9 settembre 2016), tomo II*, cur. A. Pontrandolfo e M. Scafuro, Paestum 2017, pp. 511-522.

struzione dell'apparato viario della Basilicata, si pone un recente tentativo di sintesi e contestualizzazione degli studi[54], da parte di Liliana Giardino. Gli articoli più discussi in assoluto sulla viabilità della Lucania e della *Via Herculia* sono quelli di R. J. Buck, pubblicati tra il 1971 e il 1981[55], in cui lo studioso tenta di tracciare un percorso principale della *via* e individua una serie di diverticoli della strada romana[56]. Come precedentemente accennato, tra gli ultimi contributi si pone il libro "Lungo la *Via Herculia*"[57] e il relativo articolo ivi presente di Stefano Del Lungo[58]. Lo studioso afferma che il percorso della *Via Herculia* individuato da Buck tra *Venusia* e *Potentia* sia l'alternativa viaria di epoca medievale (smentendo, però i contributi di Volpe e Marchi[59] basati su anni di ricerche sul campo) e che il percorso alternativo occidentale, segnalato dal Buck da *Venusia* a *Potentia*, rappresenti proprio la *Via Herculia*[60]. Un altro punto di discussione deriva dalla presenza dei due itinerari antichi presi in considerazione per lo studio della via: l'*Itinerarium Antonini*[61] (*Itinerarium provinciarum Antonini*

[54] L. Giardino, *Aspetti della viabilità di età romana in Lucania*, in *Il territorio grumentino e la valle dell'Agri nell'antichità*, Atti della Giornata di Studi – Grumento Nova (Potenza), 25 aprile 2009, cur. F. Tarlano, Bologna 2010, pp. 49-56.

[55] Si tratta di contributi ormai datati che necessitano di una moderna revisione e aggiornamento in quanto diversi sono i punti poco chiari e quasi inesistenti sono i rimandi alle foto aeree e alle evidenze archeologiche sul terreno portate a favore delle interpretazioni fornite.

[56] Buck, *The Via Herculia* cit.

[57] *Lungo la Via Herculia* cit.

[58] Del Lungo, *Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata, tra leggenda e realtà* cit.

[59] G. Volpe, *La Daunia nell'età della romanizzazione*, Bari 1990; Marchi, Sabbatini, *Venusia* cit., pp. 125-127.

[60] Tra gli elementi più importanti a suo favore porta la villa romana di Torre degli Embrici e il miliario rinvenuto a Castel Lagopesole, ritrovato in giacitura secondaria. Invece, per quanto riguarda il tragitto meridionale, Del Lungo vede nel percorso occidentale individuato dal Buck la *Via Herculia*.

[61] Cfr. P. Arnaud, *L'Itinéraire d'Antonin: un témoin de la littérature itinéraire du Bas Empire*, «Geographia Antiqua», 2 (1993), pp. 33-49; M. Calzolari, *Introduzione allo studio della rete stradale dell'Italia romana: l'*Itinerarium

Augusti) e la *Tabula Peutingeriana*[62]. Il primo si data all'inizio del III secolo d. C. ed è anteriore alla creazione della via imperiale, il secondo, una copia del XII secolo da un originale romano, al IV-V sec. d. C., ed è posteriore alla strada imperiale. Entrambi non citano la *Via Herculia* ma possiamo verosimilmente immaginare che la *tabula picta* ne illustri il percorso almeno in parte. I punti in comune tra i due itinerari sono le città di *Venusia*, *Potentia* e *Grumentum*, i quali sono gli unici centri attualmente conosciuti insieme ad *Anxia* (Anzi) e, adesso[63], *Acidios* (Abriola). Tra Venosa e Potenza, l'*Itinerarium Antonini* interpone i centri di *Opino* e *Ad fluvium Bradanum*, la *Tabula Peutingeriana* colloca *Silutum, Pisandes* e *Lucos*, centri di cui ignoriamo la posizione. Invece, tra Potenza e *Grumentum* il primo itinerario situa il centro di *Acidios*, il secondo *Anxia*. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, possiamo supporre che si riferissero: il primo ad un tracciato anteriore su cui si realizzerà, probabilmente, la *Via Herculia*; il secondo proprio alla via imperiale o a parte del suo percorso. Di sicuro, nel suo tratto lucano, le prove archeologiche relative alla via imperiale sono molto più numerose nella zona del Vulture-Melfese, luogo di ritrovamento di diversi miliari e iscrizioni di epoca romana[64], databili tra la fine del III e gli inizi del V secolo d. C., testimo-

Antonini, «Memorie Accademia Lincei. Classe Scienze morali, storiche e filologiche», s. IX, 7/4 (1996); P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris 1985; M. Calzolari, *Ricerche sugli itinerari romani: l'Itinerarium Burdigalense*, in *Studi in onore di Nereo Alfieri*, Ferrara 1997, pp. 125-189.

[62] A. Levi, M. A. Levi, *La Tabula Peutingeriana, in scala 1:1*, Bologna 1978; J. A. Talbert Richard, *Rome's World: The Peutinger Map Reconsidered*, Cambridge 2010; L. Bosio, *La Tabula Peutigeriana. una descrizione pittorica del mondo antico,* Rimini 1983; *Tavola Peutingeriana, le antiche vie del mondo*, cur. F. Prontera, Firenze 2003.

[63] A. Pecci, *La Basilicata rappresentata nelle mappe aragonesi: una miniera d'oro per l'archeologia classica. Tra antichi toponimi, rovine romane e risorse naturali*, in *Defensive Architecture of the Mediterranean*, VII, *Proceedings of the International Conference on Modern Age Fortification of the Mediterranean Coast FORTMED 2018*, cur. A. Marotta e R. Spallone, Torino 2018, pp. 195-202.

[64] Cfr. Vitale, *Storia della regia città di Ariano e sua diocesi* cit., 15-16; G. Grasso, *Studi di Storia Antica e di Topografia Storica*, Ariano 1893-1901,

nianti l'esistenza e il passaggio dell'*Herculia*. Gli studiosi, da Buck, nei primi anni settanta dello scorso secolo, fino ai contributi più recenti di Tarlano e Del Lungo, sono concordi nell'affermare che la *Via Herculia*, da *Potentia* raggiungesse *Grumentum* attraversando il territorio della città moderna di Marsico Nuovo, e che il percorso indicato nella *Tabula Peutingeriana* da *Potentia* a *Grumentum* passante per *Anxia,* che sembra la continuazione diretta della strada che taglia la Lucania da nord a sud partendo da *Venusia,* sia da considerarsi come un diverticolo della strada imperiale o un percorso di età medievale ed un aggiornamento della Tabula di VI secolo[65]. Questa ipotesi si basa principalmente su alcune evidenze archeologiche, come la presenza di due miliari rinvenuti a Marsico Nuovo in giacitura secondaria[66]. A causa della presenza di questi cippi, si ipotizzava la probabile vicina localizzazione di *Acidios*[67] segnalata dall'*Itinerarium Antonini* e riportata dall'itinerario a metà strada tra Potenza e Grumento. Il riconoscimento di

fasc. 40-41, 50-51; Silvestrini, *Epigraphica: testi inediti dall'agro di Lucera* cit., 227-268.

[65] Del Lungo, *Topografia e antichità della Via Herculia in Basilicata* cit., pp. 39-40.

[66] Il primo (*CIL*, IX, 6975), ritrovato dalle zone di ecclesia *S. Johannis ad Aquas,* nel 1764-1765, "*disteso sotto un salice piangente*" a detta dell'erudito locale Tommaso Iannelli (1781-1848) (Tarlano, *Note sulla Via Herculia e la viabilità nella zona di Grumentum* cit., p. 84, n. 42.), quindi, già non *in situ* al momento del suo ritrovamento, è ora in esposizione permanente nell'atrio di Palazzo Pignatelli, sede del municipio di Marsico Nuovo. Il secondo è stato reimpiegato davanti la fontana di S. Giovanni (da segnalare, a circa 100 metri dalla fontana, in una zona denominata "Castello", i resti di una struttura, probabilmente un insediamento fortificato di età medievale, e la conseguente possibilità di utilizzo di materiale lapideo proveniente da azioni di antica spoliazione), individuato la prima volta dal Di Cicco e riportato in Notizie Scavi del 1900: Di Cicco, *XI. Marsiconuovo* (comunicazione) cit. Il primo miliario non riporta nomi e distanze ma presenta lo stesso testo di uno dei due miliari provenienti da Lavello (*CIL*, IX, 6070 = 6970).

[67] *Acidios* sarebbe da restituire *ad Acirim* ("presso l'Agri") e secondo il La Cava (M. Lacava, *Topografia e storia di Metaponto*, Napoli 1891, ried. Matera 1981, p. 45), ma anche a detta di altri studiosi, indicherebbe una

Acidios in Marsico Nuovo, che ha sempre rappresentato un caposaldo di questa teoria, è stato smentito da uno studio[68], effettuato dallo scrivente, sulle Mappe Aragonesi, ritrovate[69] poche decine di anni fa nella Biblioteca Nazionale di Parigi[70] e nell' archivio di Stato di Napoli[71]. In queste antiche mappe compare per la prima volta in assoluto il termine *Acidios*: il fiume che lambisce *Apriola* (la moderna Abriola), si chiama *Fiume Accidios* (l'attuale torrente Fiumicello, affluente della Fiumara di Anzi). Di conseguenza, è opportuno identificare l'antica *Acidios* in Abriola, e non più, diversamente da quanto si pensa da due secoli circa, nei pressi di Marsico Nuovo e delle sorgenti dell'Agri. Inoltre, Abriola è stato già un luogo di rinvenimento nell'ottocento di diversi reperti di epoca romana[72] ed è un territorio che non è stato mai interessato da progetti di indagine archeologica sistematica. Di conseguenza, questo nuovo dato, pone *Acidios* e *Anxia* molto più vicine di quanto si è sempre pensato, di conseguenza anche i due itinerari, aprendo così nuove ipotesi.

Inoltre, i dati archeologici emersi nel territorio di *Grumentum*, fanno supporre l'esistenza, vicino la colonia romana, di un incrocio di due strade che partivano da Grumento e arrivavano a Potenza seguendo percorsi differenti. Questo dato richiama, nella maggior parte dei contributi degli studiosi[73], il famoso passo

zona nei pressi del fiume Agri, il quale scorre a pochi chilometri da Marsico Nuovo e le cui sorgenti sono a E del centro moderno.

68 Pecci, *La Basilicata rappresentata nelle mappe aragonesi* cit.

69 F. La Greca, *Antichità classiche e paesaggio medioevale nelle carte geografiche del principato Citra curate da Giovanni Gioviano Pontano. L'eredità della cartografia romana*, in *Paesaggio antico e Medioevale nelle mappe aragonesi di Giovanni Pontano. Le terre del principato Citra*, cur. F. La Greca, V. Valerio, Acciaroli 2008, pp. 33-78.

70 *Bibliothèque Nationale de France, Cartes et plans*, GE AA 1305/5-6-7.

71 Archivio di Stato di Napoli, raccolta piante e disegni, Cart. XXXII, n. 2.

72 A. Lombardi, *Discorsi Accademici ed altri Opuscoli*, Cosenza 1836, p. 213.

73 Cfr. Giardino, *La viabilità nel territorio di Grumentum in età repubblicana ed imperiale* cit., p. 217; L. Giardino, *Aspetti della viabilità di età romana in Lucania*, in *Il territorio grumentino e la valle dell'Agri nell'antichità, Atti della Giornata di Studi –Grumento Nova (Potenza), 25 aprile 2009*, cur. F. Tarlano,

di Livio relativo alla guerra Annibalica[74], in cui è possibile leggere due percorsi differenti effettuati dalle truppe cartaginesi e romane[75] per raggiungere Venosa. Secondo Liliana Giardino[76], e sulla stessa linea Francesco Tarlano[77], Livio citerebbe due vie, una *exploratis itineribus* e un'altra *montanis itineribus*, considerate, rispettivamente, una come "viabilità più rapida e sicura" e un'altra come "difficoltosa ma verosimilmente più breve"[78]. La prima è controllata e utilizzata dal console romano Gaio Claudio Nerone, arrivato a *Grumentum* da *Venusia*, la seconda è preferita dal generale cartaginese il quale, secondo Liliana Giardino, preferisce "una strada alternativa anche se più difficoltosa" per evitare lo scontro diretto con l'esercito romano e raggiungere l'Apulia. Secondo Tarlano[79] è possibile intravedere nei percorsi utilizzati dai due eserciti due strade diverse, le quali sono rispettivamente gli *ante litteram* dei tragitti indicati rispettivamente dalla *Tabula Peutingeriana* e dall'*Itinerarium Antonini.* Il primo passante da *Anxia*, breve ma difficoltoso, il secondo da Marsico Nuovo, più lungo rispetto al primo ma più agevole. Entrambi gli studiosi affermano che l'esercito cartaginese e quello romano utilizzarono due percorsi differenti. Il primo, più breve e diretto rispetto al secondo, con orientamento nord-sud, partiva da Grumento e, attraversando

Bologna, 2010, p. 55; Tarlano, *Note sulla Via Herculia e la viabilità nella zona di Grumentum* cit., p. 81.

[74] Il passo di Livio è stato diverse volte nominato e utilizzato nella discussione scientifica sull'argomento "*Herculia*", nonostante descriva una situazione geografica e viaria di ben cinque secoli precedente alla costruzione della via imperiale e più di un cinquantennio dopo dalla deduzione delle colonie latine di *Paestum*, *Venusia* e *Grumentum* (quindi in piena fase di romanizzazione e riorganizzazione del territorio da parte dei Romani).

[75] Liv., XXVII, 41, 42; Giardino, *La viabilità nel territorio di Grumentum in età repubblicana ed imperiale* cit., p. 217.

[76] Giardino, *Aspetti della viabilità di età romana in Lucania* cit,. p. 55.

[77] Tarlano, *Note sulla Via Herculia e la viabilità nella zona di Grumentum* cit., p. 81.

[78] Giardino, *Aspetti della viabilità di età romana in Lucania* cit., p. 55.

[79] Tarlano, *Note sulla Via Herculia e la viabilità nella zona di Grumentum* cit., p. 81

pochi valichi e una morfologia non molto dolce, probabilmente arrivava ad *Anxia* (Anzi) per poi proseguire verso *Potentia* (Potenza). Questo tracciato, dovrebbe essere quello che verrà riportato molti secoli dopo nella *Tabula Peutingeriana*, la quale segnala una via tra *Potentia* e *Grumentum* passante da *Anxia*, la moderna Anzi. Il secondo, invece, con orientamento nord-ovest / sud-est, da Potenza arrivava a Grumento, probabilmente passando da Marsico Nuovo, sulla falsa riga del percorso riportato dall'*Itinerarium Antonini*. In realtà, si tratta di un'interpretazione errata del racconto dello storico romano in quanto, dalla lettura emerge che l'esercito romano inseguì Annibale percorrendo lo stesso tragitto[80].

3. *Prospettive di ricerca*

Le ultime indagini sul campo effettuate nel territorio di Anzi (dir. scientifica Maria Chiara Monaco, Università degli Studi della Basilicata – DiSU) hanno permesso di individuare sul campo la presenza di lacerti stradali antichi nel territorio dell'antica *Anxia* e di supporre, sulla base dell'analisi da telerilevamento, la presenza di un tracciato viario che collega Potenza a Grumento passando

[80] Livio descrive l'arrivo dal Bruzio di Annibale in Lucania, intenzionato a proseguire verso l'Apulia per cercare di provocare la defezione di altre popolazioni. Il generale cartaginese, a *Grumentum* trova il passo bloccato dalla presenza dell'esercito romano proveniente da *Venusia*. Nel passo liviano «Eodem a Venusia consul Romanus exploratis itineribus contendit, et mille fere et quingentos passus castra ab hoste locat» non sembra scorgersi l'esistenza di un percorso "rapido e sicuro" (Giardino, *La viabilità nel territorio di Grumentum in età repubblicana ed imperiale* cit. p. 55.) ma di uno "certo e sicuro", da interpretare in chiave bellica. I Romani, da quanto si evince dal testo di Livio «postero die prima luce profectus, magnis itineribus famam et vestigia agminis sequens, haud procul Venusia hostem assequitur», rincorsero l'esercito avversario, seguendo i suoi passi e le sue orme (e non una strada alternativa, ma la stessa!), e lo raggiunsero poco prima di *Venusia*, dove avvenne anche uno scontro tra le due parti. Infine il percorso montuoso citato («inde nocturnis montanisque itineribus Poenus, ne locum pugnandi daret, Metapontum petiit») è in riferimento alla via percorsa da Annibale per giungere a Metaponto dopo essere arrivato a *Venusia*, quindi dopo aver raggiunto quella che sarà la città di Orazio.

da Anzi, riferibile verosimilmente alla *Via Herculia*[81]. Il percorso ipotizzato da *Potentia* a *Grumentum,* avvalorato dalle analisi GIS, è di 51 km circa in totale (da Potenza ad Anzi 21 km, da Anzi a Grumento circa 30 km) e differisce solamente di 2 km in più dal percorso che si evince dalla lettura *Tabula Peutingeriana*. Partendo da Potenza, tenendo come caposaldo il ponte di San Vito, il tragitto si dirige in direzione sud e segue un andamento piuttosto lineare, attraversa il bosco di Rifreddo per poi giungere a Taverna D'Anzi. Qui sono stati individuati nel corso delle ricognizioni i resti di una strada probabilmente lastricata. Dalle analisi da telerilevamento è stato possibile osservare delle anomalie riconducibili ad un percorso di un certo rilievo. Inoltre, significativo è il toponimo "La Strada", ubicato nei pressi di Taverna d'Anzi e leggibile nella tavoletta IGM 1 : 25.000 del '56. Successivamente, il percorso si snoda su un tratturo in direzione sud-est, attraversa le località di Santa Pote, Santa Maria del Massimo (quest'ultima contrada ha restituito frammenti ceramici di età imperiale), fiancheggia la Fiumara di Anzi in direzione est e la oltrepassa in località Varco della Regina. In quest'area, interessata nell'Ottocento dal rinvenimento di una tomba dipinta di epoca lucana e ubicata a poche centinaia di metri dal sito di necropoli S. Nicola della Pincia, è stato segnalato durante la campagna di ricognizione un lastricato stradale appartenente ad un probabile percorso antico e apprezzabile da *remote sensing*. Dal Varco della Regina il tracciato ipotetico dell'*Herculia* doveva proseguire in direzione sud, attraversare la fiumara La Terra, lambire la località San Pietro a Cellaria in territorio di Calvello, inoltrarsi sulle propaggini orientali del monte Caldarosa, entrare nel territorio di Viggiano per giungere poi nella città romana di *Grumentum*. Nonostante le nuove scoperte effettuate in questi anni e i nuovi dati apportati, rimangono diversi dubbi sul percorso della *Via Herculia*. Solamente nuove indagini archeologiche permetteranno di far luce su un tracciato da secoli al centro del dibattito sulla viabilità della Basilicata occidentale in epoca romana.

[81] Pecci, *La Via Herculia e il suo percorso da Potenza a Grumentum* cit., pp. 511-522.

MAURIZIO CASTOLDI

Architettura e marmi nell'autorappresentazione del potere in età romana: il complesso forense di Grumentum

Architecture and marbles in the self-representation of power in Roman times: the Forum *of* Grumentum

Abstract: *The* Forum *of* Grumentum *represents, in its fase of complete monumentalization, a context profoundly influenced by the urban models of Rome: the new prototypes of Capital's squares and temples, used as a backdrop for the imperial cult, are the main reference for the evergetism in Italy and in the provinces. The magnificent and symbolic language of marbles is added to the architectural one, and both are used to convey the politic and religious message of the* princeps.

Keywords: *Grumentum; Forum; Imperial Architecture; Marbles; Augustus*

Lo sviluppo urbanistico della città romana di *Grumentum*, costruita su un rilievo collinare a 590 m s. l. m. lungo la riva destra dell'Agri[1] è oggi leggibile grazie alle tracce archeologiche visibili sul sito, frutto di indagini operate nei secoli passati[2] e nel cor-

[1] Per un inquadramento dell'Alta Val d'Agri e, in particolare, del territorio di *Grumentum* in età romana, vd. F. Tarlano, A. Priore, *Dati preliminari del progetto di ricerca di Topografia antica "Lettura integrata del territorio dell'Alta Val d'Agri nell'antichità"*, in *Grumentum and Roman Cities in Southern Italy*, cur. A. Mastrocinque, C. M. Marchetti, R. Scavone, Oxford 2017 (BAR, 2930), pp. 27-36.

[2] In merito alla storia delle ricerche archeologiche a *Grumentum* vd. S. Baschirotto, *Grumentum: storia delle ricerche*, in *Grumentum romana*, Atti del convegno di studi (Grumento Nova, 28-29 giugno 2008), cur. A. Mastrocinque, Moliterno 2009, pp. 9-19.

so degli ultimi due decenni[3]. In particolare le recenti campagne di scavo hanno permesso di approfondire alcune problematiche legate a cronologia e pianificazione urbanistica del complesso pubblico più importante della città, il Foro. Esso, prima ancora di costituire il fulcro della vita cittadina in età alto-imperiale ed essere oggetto di una fase di importante impulso edilizio, costituisce il cuore della vita pubblica grumentina già in età repubblicana, come attestato dalle preparazioni pavimentali rinvenute al di sotto di quella imperiale, munita di rivestimento litico. Il progetto di dottorato di chi scrive[4] ha, tra gli altri, l'obiettivo di porre in evidenza il ruolo delle decorazioni marmoree in associazione alle soluzioni architettoniche adottate per la monumentalizzazione della piazza cittadina. In questa sede viene presentato un rapporto preliminare riguardante i dati ricavati dall'analisi dei frammenti lapidei finora inediti rinvenuti in settori specifici del Foro, preceduto da alcune riflessioni sull'importanza del marmo nel mondo romano e sulle scelte di progettazione edilizia che ben si adattano al contesto grumentino.

In ambito italico è noto come già l'esperienza nella progettazione di spazi forensi in età repubblicana (ad esempio i casi emblematici e meglio noti di *Cosa*, *Alba Fucens*, *Paestum*, *Pompeii*) rappresenti lo sforzo di coniugare le differenti azioni del comune vivere civico e sacro che caratterizzano la società coeva alle colonie più antiche, sulla scorta del modello funzionale ma non necessariamente planimetrico del prototipo impostato dall'Ur-

[3] In merito alle ultime campagne di scavo che hanno interessato il complesso forense vd. i relativi contributi contenuti in *Grumentum and Roman Cities in Southern Italy* cit.

[4] Il progetto, dal titolo "Il linguaggio e il ruolo socio-economico dei marmi in età romana imperiale nelle aree interne in Italia: i materiali di *Grumentum*, *Venusia* e *Augusta Praetoria*", è in corso di svolgimento, nell'ambito del XXXII ciclo di dottorato di *Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea, dall'antichità all'età contemporanea*, presso il DiSU, con la prof.ssa Maria Chiara Monaco in qualità di *tutor*. Il presente studio è stato svolto su concessione della Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio della Basilicata, Ministero per i Beni e le Attività culturali.

be[5]. Il concetto di piazza quale principale luogo di aggregazione, scenario privilegiato della manifestazione del potere e, soprattutto, come spazio inaugurato e consacrato, risale alle sperimentazioni urbanistiche del centro Italia, all'insegna di schemi edilizi che incarnano una vita pubblica regolata dalle magistrature. È però l'avvento dell'età imperiale a consentire una rivoluzione nell'universo semantico dell'architettura, soprattutto pubblica, che inevitabilmente si riflette negli spazi forensi: la comparsa del *princeps* come nuovo riferimento e primo committente impone uno stravolgimento della *mise en scène* del potere costituito[6] che non può prescindere dal riformare stilemi formali, scenografie monumentali e materiali costruttivi della tradizione repubblicana. All'interno di ogni cornice urbana di età imperiale il ruolo del complesso forense quale fulcro del paesaggio architettonico si rafforza: sul palinsesto della tradizione impostata dalle colonie centro-italiche si forma, a partire dal principato di Augusto, il nuovo concetto di foro "imperiale". I nuovi complessi forensi edificati da allora a Roma e in tutte le province imperiali non fanno altro che materializzare gli esiti politici del progressivo restringimento di poteri e competenze degli organi magistratuali, dando vita al fenomeno della "sovradeterminazione mediante il contesto architettonico"[7]. Gli spazi monumentali sono così definiti da nuove gerarchie, in cornici monumentali standardizzate, i fori "imperiali" (fig. 1), funzionali al cerimoniale e all'esaltazione del *princeps*. In questa cornice spazio-temporale sono sicuramente

[5] In merito alla progettazione dei complessi forensi di età repubblicana, e in particolare per quanto concerne i *fora* delle colonie citate, anche in relazione al modello del Foro repubblicano della capitale, vd. P. Gros, *L'architettura romana. Dagli inizi del III secolo a. C. alla fine dell'alto impero*, I, *I monumenti pubblici*, Milano 2002 (ed. or., Paris 1996), pp. 209-214.

[6] Sulla rivoluzione semantica di Augusto nella monumentalizzazione del potere e sui concetti di ricezione e fruibilità della comunicazione visiva dello stesso, la bibliografia è molto nutrita: per alcune riflessioni di fondo vd. P. Zanker, *Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, Milano 2002, e G. Sauron, *Augusto e Virgilio. La rivoluzione artistica dell'Occidente e l'ara Pacis*, Milano 2013.

[7] Sul concetto di "sovradeterminazione" politica nei complessi forensi vd. Gros, *L'architettura romana* cit., p. 237.

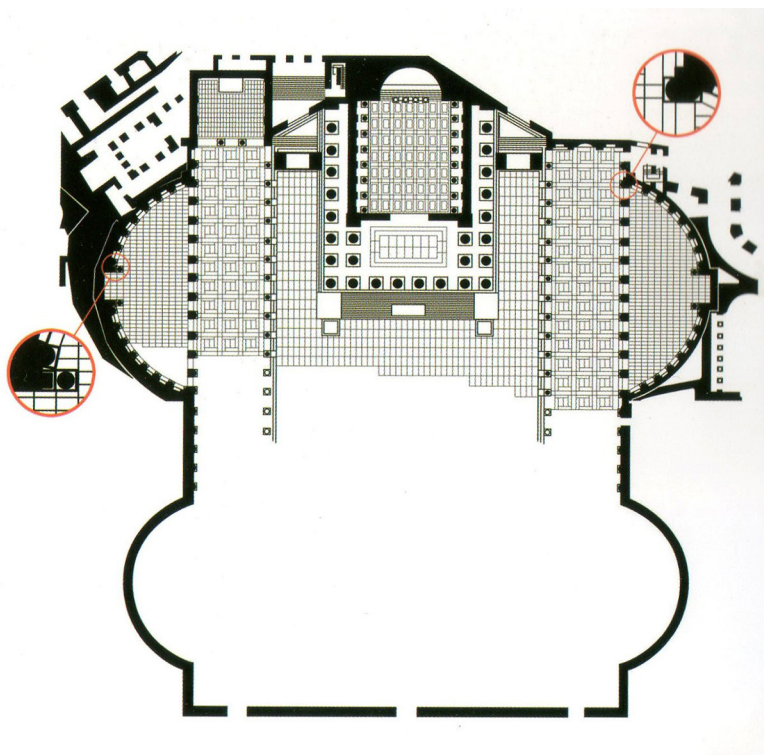



Fig. 1. Pianta del Foro di Augusto a Roma, da Ungaro, *La memoria* cit., p. 118.

il Foro di Cesare e il Foro di Augusto a definire un modello che verrà imitato per almeno due secoli. Il primo di questi due complessi rompe definitivamente gli schemi spaziali del *forum* “aperto”, isolando mediante un triportico una nuova piazza, accanto a quella repubblicana, e determinandone l’assialità di ingresso e chiusura scenografica con la quinta monumentale del Tempio di Venere Genitrice, di fatto già santuario dinastico[8]. A questo pri-

[8] In merito a un inquadramento esaustivo del Foro di Cesare, vd. principalmente C. M. Amici, *Il Foro di Cesare*, Firenze 1991, mentre per quanto concerne l’uso del marmo in questo complesso vd. in particolare M. Vitti, *Un pavimento in opus sectile nel Foro di Cesare*, in *Atti del X Colloquio dell’Associa-*

mo stravolgimento architettonico succede l'esperienza augustea, improntata sull'abbandono di un'eccessiva specializzazione degli ambienti affacciati sui vecchi *fora* per ridefinirne una gerarchia: nel suo Foro, il *princeps* predispone un modello di sintassi spaziale finalizzato ad addensare le funzioni pubbliche ufficiali, militari e religiose in unità architettoniche onnicomprensive[9]. La traduzione monumentale del nuovo progetto politico di Augusto, in cui la *res publica* viene mantenuta stravolgendone la semantica, appare in tutta la sua potenza volumetrica nel cuore del suo nuovo Foro, il tempio di Marte Ultore[10]. Questo edificio, posto a chiudere a Est l'asse principale della piazza e circondato da due portici a

zione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico (Lecce 18-21 febbraio 2004), cur. C. Angelelli, Tivoli 2005, pp. 693-706, e P. Maisto, M. Vitti, *Tempio di Venere Genitrice: nuovi dati sulle fasi costruttive e decorative*, «Bollettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma», 110 (2009), pp. 31-80. Nell'ambito di un'identificazione di questo contesto quale esempio delle dinamiche che stravolgono la retorica del potere amplificandone una visualizzazione monumentale e soprattutto unitaria nelle sue prerogative, varrà la pena di ricordare un ulteriore intervento di Cesare, il quale aveva contribuito al radicamento della Curia al suo Foro, ricostruita dopo l'incendio del 52 a. C., trasformandola in una sorta di annesso alla piazza cesariana e inglobando di fatto l'assemblea dei senatori al nuovo *temenos*, votato esclusivamente sulla celebrazione del dittatore.

[9] Sul ruolo rivoluzionario del Foro di Augusto nell'architettura di età imperiale e, in particolare, in relazione ai caratteri di rottura e conservazione della tradizione urbanistica precedente, vd. P. Zanker, *Forum Augustum*, Tübingen 1968, ma anche contributi più specifici come E. Carnabuci, *I luoghi dell'amministrazione della giustizia nel Foro di Augusto*, Napoli 1996, e, per quanto concerne la semantica del complesso, L. Ungaro, *Foro di Augusto*, in *I luoghi del consenso imperiale. Il Foro di Augusto. Il Foro di Traiano. Introduzione storico-topografica*, Catalogo della mostra, cur. E. La Rocca, L. Ungaro, R. Meneghini, Roma 1995, pp. 38-47, e L. Ungaro, *Il Foro di Augusto*, in *Il Museo dei Fori Imperiali nei Mercati di Traiano*, cur. L. Ungaro, Milano 2007, pp. 118-129.

[10] Sul Tempio di Marte Ultore vd. J. Ganzert, *Der Mars-Ultor-Tempel auf dem Augustusforum in Rom*, Mainz 1996, e L. Ungaro, *La memoria dell'antico*, in *Il Museo dei Fori Imperiali nei Mercati di Traiano*, cur. L. Ungaro, Milano 2007, pp. 130-169.

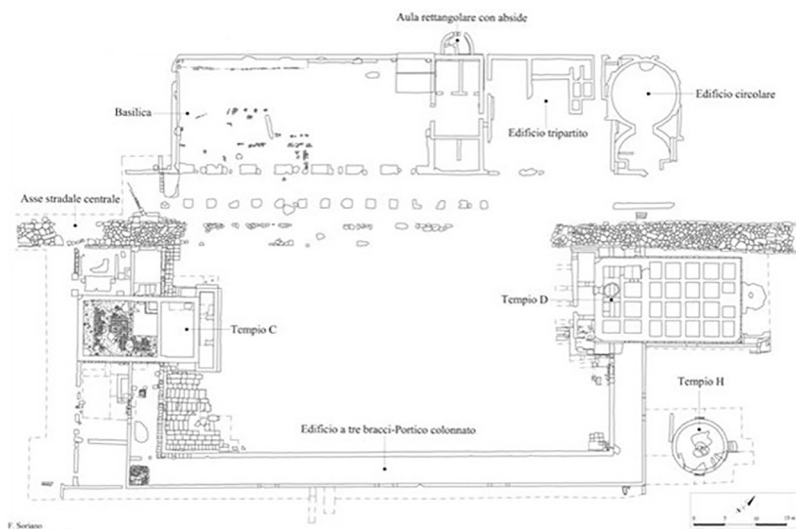



Fig. 2. Pianta del complesso forense di *Grumentum*, da Fusco, *Il Tempio D*, p. 61 (F. Soriano).

doppio ordine di colonne, non si limita ad essere un luogo riservato alla religione ma costituisce l'equivalente di una curia, di una basilica e della sede di riunione del senato: il tempio, santuario del culto imperiale, diviene il fulcro della retorica politica augustea, andando a caratterizzare un'inedita scenografia architettonica in cui ospitare la ritualità cerimoniale di Augusto.

Definiti i principali punti di riferimento per la manifestazione del potere nei nuovi centri di aggregazione delle città romane del I secolo e ritornando al complesso forense di *Grumentum* (fig. 2), esso è costituito da un'ordinaria piazza rettangolare, orientata SW-NE, sulla quale si affacciano sette edifici e una *porticus*. Le indagini archeologiche hanno riportato alla luce quattro diverse fasi edilizie[11], tra le quali le prime due anteriori alla monumen-

[11] Per una sintesi efficace delle diverse fasi di apprestamenti monumentali nel Foro di *Grumentum* vd. U. Fusco, *Il Foro di Grumentum. Il Tempio D e le strutture adiacenti*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung», 118 (2012), pp. 223-269.

talizzazione del Foro, avvenuta non prima della seconda metà del I secolo a. C. Lungo il lato occidentale ci si imbatte, partendo da Sud-Ovest[12], in un'imponente edificio a probabile vocazione pubblica, forse una basilica, alla quale seguono, procedendo verso Nord, un edificio a pianta rettangolare absidato e un complesso tripartito in aule, sul modello di molte strutture simili dell'Italia centro-meridionale[13] solitamente interpretate come sacelli o sede di *collegia* riservati al culto imperiale. Infine, l'estremo angolo Nord del lato lungo occidentale del Foro è chiuso da un edificio a pianta circolare[14], dotato di un tamburo centrale munito di ambulacro ad anello con ingresso ad esedra affacciato sulla piazza forense (una curia o *comitium*? un *macellum*?).

I protagonisti della scenografia architettonica forense di *Grumentum* sono però, in particolare, tre edifici religiosi identificati con certezza come templi: i due a pianta rettangolare, cosiddetti "C" e "D", a chiusura dei due lati corti della piazza, e il tempio H a pianta circolare nel settore "M", in corrispondenza dell'angolo Sud-Ovest del Foro. Il Tempio C, la basilica, l'edificio absidato, quello tripartito e il tempio rotondo, tutti incorniciati da una *porticus* che cingeva completamente il lato lungo orientale del Foro e, parzialmente, i due lati corti appartengono alla prima fase di monumentalizzazione forense, inquadrabile entro l'età augustea. Sono invece pertinenti a una fase più tarda, che probabilmente non è possibile portare oltre la metà del I secolo d. C., il Tempio D e l'edificio circolare nell'angolo Nord-Ovest. La tradizione, fin dal momento in cui questi edifici furono portati alla luce, ha sempre identificato in maniera piuttosto precisa la connotazio-

[12] Per una descrizione completa di tutto il complesso monumentale lungo il lato lungo occidentale del Foro vd. H. Di Giuseppe, G. Ricci, *L'angolo nord-occidentale del Foro di Grumentum. Una proposta interpretativa*, in *Grumentum romana*, Atti del convegno di studi (Grumento Nova, 28-29 giugno 2008), cur. A. Mastrocinque, Moliterno 2009, pp. 137-161.

[13] In merito ai confronti per un'ipotesi sulla funzione dell'edificio cosiddetto "tripartito", vd. Di Giuseppe, Ricci, *L'angolo nord-occidentale* cit., p. 147.

[14] Sull'interpretazione dell'edificio a pianta circolare che chiudeva a Nord il lato Ovest del Foro, vd. Di Giuseppe, Ricci, *L'angolo nord-occidentale* cit., pp. 148-150.

ne cultuale di questi complessi: il Tempio C[15] come *Caesareum* o comunque edificio destinato al culto dell'imperatore, soprattutto a causa del ritrovamento di una testa in marmo bianco di Livia Drusilla[16] presso l'edificio; il Tempio D[17] è invece stato ascritto alla categoria monumentale dei *capitolia*. Tuttavia una recente riedizione[18] dei templi forensi di *Grumentum*, soprattutto sulla scorta delle recenti campagne di scavo che hanno interessato l'area e di un'analisi comparativa con alcuni complessi forensi a strutture templari affrontate, ha consentito di precisare la cronologia degli interventi edilizi e di ridiscutere la dedica dei due templi, sovvertendo quanto riscontrato precedentemente. Secondo tale revisione il Tempio C, coevo alla prima trasformazione augustea del Foro, avrebbe costituito il primo *capitolium* cittadino, al quale, sullo scorcio dell'età giulio-claudia, sarebbe stato accostato il tempio D come edificio adibito al culto imperiale.

Il Tempio C, pertinente alla prima fase di monumentalizzazione della piazza, rivela i perimetrali di un podio alto ben 3,14 m, sul quale rimangono i resti di una *cella* pari a 13,18 per 10,7 m, e presenta un pronao occupato da un avancorpo di forma rettangolare con orientamento trasversale, probabilmente sede di due scalinate di accesso laterali. Il Tempio D è costituito da una lunghezza complessiva di 27,1 m, esattamente il doppio del lato lungo del pronao, di 13,55 m, per la cui fronte viene suggerita

[15] Per la caratterizzazione architettonica e ipotesi di restituzione dell'alzato del Tempio C, vd. F. mol, L. Camerlengo, *Il Tempio C del Foro di Grumentum – dati preliminari*, in *Grumento e il suo territorio nell'antichità*, cur. A. Mastrocinque, Oxford 2014 (BAR, 2531), pp. 19-50.

[16] Sul ritratto di Livia Drusilla, interpretato come parte di un ciclo statuario della famiglia imperiale che doveva essere collocato all'interno della cella, vd. P. Bottini, *Grumento, area urbana. Ritratto di Livia Drusilla*, in *Da Leukania a Lucania. La Lucania centro-orientale fra Pirro e i Giulio-Claudii*, Catalogo della mostra (Venosa, 8 novembre 1992 - 31 marzo 1993), Roma 1993, pp. 98-100.

[17] Sulle caratteristiche architettoniche vd. U. Fusco, *Il Tempio D del Foro di Grumentum: considerazioni preliminari*, in *Grumentum and Roman Cities in Southern Italy* cit, pp. 61-66.

[18] In merito alle nuove interpretazioni legate alla dedica cultuale del Tempio D vd. Fusco, *Il Foro di Grumentum. Il Tempio D* cit.

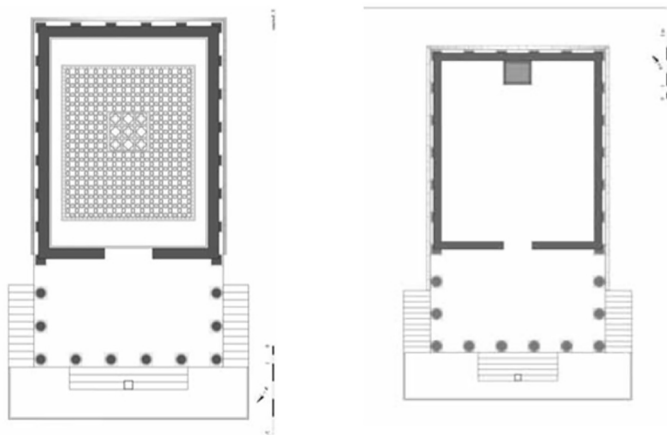



Fig. 3. Ipotesi di restituzione planimetrica dei templi C (a sinistra) e D (a destra) del complesso forense di *Grumentum*, rispettivamente da Fusco, *Il Foro di Grumentum* cit., p. 261 e p. 251 (U. Fusco, L. Camerlengo, F. Soriano).

una soluzione esastila con modulo di colonna di 0,75 cm con ritmo eustilo (intercolumnio pari a due moduli e un quarto). Entrambi i templi, secondo le ipotesi di restituzione proposte, sviluppano una pianta pseudoperiptera (fig. 3) senza, cioè, una vera peristasi ma dotata di semicolonne e pilastri addossati alle pareti esterne della *cella*, *sine postico*, con fronte esastila: questi elementi planimetrici collocano i due edifici come perfetta elaborazione locale di uno standard architettonico che va affermandosi tra gli ultimi decenni del I secolo a. C. e la prima metà del secolo successivo. Non può sfuggire, infatti, come la scelta dell'impostazione psudoperiptera per i templi C e D di *Grumentum*, connessi a fasi alterne al culto imperiale tra l'età augustea e giulio-claudia, faccia inevitabilmente riferimento ai grandi modelli della capitale che si ispirano a questo tipo di planimetria: *in primis* il Tempio di Apollo *in Circo* e il Tempio di Apollo Palatino[19], seguiti dal

[19] Sulla rivoluzione architettonica augustea vd., ad esempio, A. Viscogliosi, *Il tempio di Apollo "in Circo" e la formazione del linguaggio architettonico augusteo*, Roma 1996.

modello absidato del Tempio di Marte Ultore nel Foro di Augusto. Di fronte a tali confronti, è necessario considerare la pianta dei due templi grumentini quale fattore scenico, in linea con una generalizzata cultura architettonica del potere, almeno entro la metà del I secolo d. C. Tale soluzione progettuale viene adottata quale sede ottimale per le nuove esigenze del culto imperiale, in piena adesione al tema ellenistico dell'architettura di facciata: qui il ruolo strutturale della peristasi esterna si dissolve e le colonne vengono idealmente inglobate all'interno della muratura, scandendone ritmicamente il prospetto esterno. Tale pianta in primo luogo consente dunque un ampliamento dello spazio riservato al culto, perpetuando al tempo stesso la semantica della "scenografia" architettonica[20], così cara alla retorica imperiale. Sulla base di questi elementi non appare così inverosimile supporre che l'opera di monumentalizzazione del foro di *Grumentum* con due edifici pseudoperipteri, almeno uno dei quali sicuramente dedicato al culto dell'imperatore, sia da ricondurre alla cosiddetta *veneratio* e *imitatio Augusti*. Sono innumerevoli i cantieri in Italia e nelle province occidentali che, a causa di questo fenomeno, propongono complessi forensi incentrati sulla presenza di templi con questa impostazione planimetrica, a carattere spiccatamente scenico.

Parallelamente al lento percorso di assimilazione e rimodulazione di modelli ellenistici e tardorepubblicani vengono introdotti un linguaggio ornamentale rinnovato e soluzioni costruttive che prevedono, accanto al consueto impiego di litotipi a diffusione locale e regionale, l'utilizzo di marmi d'importazione, bianchi e colorati, provenienti da tutto il Mediterraneo centro-orientale[21]. In questo programmatico processo di rinnovamento, il marmo si ritrova a dover sostenere il ruolo di elemento cardine della

[20] In merito all'adozione e alla fortuna della pianta pseudoperiptera e della variante *sine postico* come protagoniste delle nuove sintassi spaziali augustee, vd. P. Gros, *Aurea templa. Recherches sur l'architecture religieuse de Rome à l'époque d'Auguste*, Roma 1976, pp. 119-124.

[21] In merito al fenomeno del marmo nel mondo romano di età imperiale, dalla sua introduzione nella tarda Repubblica fino al IV secolo d. C., vd. P. Pensabene, *I marmi nella Roma antica*, Roma 2013.

strategia comunicativa imperiale nei complessi pubblici ufficiali, fondata su codici visivi modulari. Tra questi materiali importati a Roma e in tutto l'impero[22] vi sono, come detto, marmi bianchi e colorati: nel campo dei primi vanno ricordati il bianco di Luni, e i marmi greci come lo statuario di Paros, il pentelico di Atene, il bianco di Thasos; tra i marmi colorati registrano una capillare diffusione in buona parte delle province il giallo antico (*marmor Numidicum*), un calcare a fondo giallo, estratto nelle colline presso il sito di Simitthus, in Numidia; il porfido rosso egiziano, annoverabile tra le eredità culturali tardo-ellenistiche; il rosso antico (*marmor Taenarium*), un marmo ad ematite, rosso uniforme oppure listato, coltivato nella penisola del Mani, punta meridionale del Peloponneso; il cipollino (*marmor Karystium*), marmo verde chiaro a bande cavato nel Sud dell'Eubea; il cosiddetto portasanta (*marmor Chium*), calcare rosa e grigio proveniente dal sito di Latomi sull'isola di Chios; il cosiddetto Africano di Teos (*marmor Lucullеum*, dal nome del generale Lucullo che si intestò la proprietà del distretto estrattivo di Kara Gul, nell'Anatolia occidentale), un calcare a fondo verde scuro o addirittura nero, grigiastro o rosato a venature bianche e grigie o a clasti chiari; il pavonazzetto (*marmor Phrygium* o *Synnadicum*), a grana fine con venature violacee oppure brecciato, estratto in un enorme bacino marmifero tra le città di Afyon e Synnada.

Prototipo della retorica comunicativa imperiale basata sul linguaggio dei marmi è il Foro di Augusto, dove troviamo cinque litotipi[23] protagonisti assoluti delle apparecchiature decorative nelle varie partizioni della piazza: il marmo lunense (nelle varietà

[22] Su caratterizzazione, provenienza, coltivazione, dinamiche distributive e commercializzazione di ogni litotipo, bianco e colorato citato all'interno del paragrafo vd. Pensabene, *I marmi* cit. In particolare, per quanto concerne i marmi colorati provenienti da Grecia e isole egee vd. anche L. Lazzarini, *Poikiloi Lithoi, versiculores maculae: i marmi colorati della Grecia antica: storia, uso, diffusione, cave, geologia, caratterizzazione scientifica, archeometria, deterioramento*, Pisa 2007.

[23] Sull'impiego modulare dei marmi colorati nel Foro di Augusto vd. Ungaro, *La memoria* cit.

bianco e bardiglio), il pavonazzetto, il giallo antico, l'africano e il cipollino, introdotti[24] nella capitale già tra II secolo e metà del I a. C. Il complesso si carica di cromie lapidee, pervasive e onnipresenti, con redazioni pavimentali in lastre di grande formato e infilate di colonne, semicolonne e lesene, nonché arredi statuari e rilievi che, in un clima del tutto citazionista, richiamano temi di forte ispirazione ellenica[25] ed eroi della mitologia eponima. Il Tempio di Marte Ultore suggella il ruolo da protagonista del marmo pavonazzetto che, oltre a decorare l'intera *cella*, insieme con l'alabastro fodera la scalinata d'accesso che conduce alla statua di culto custodita nell'abside di fondo[26].

Cercando attestazione di come il fenomeno del marmo venga accolto e impiegato a *Grumentum*, sono in particolare due i settori forensi della colonia in cui è stato possibile rilevare traccia di apparecchiature in marmi bianchi e colorati d'importazione. Già in occasione dei primi scavi degli anni Ottanta del secolo scorso era stata portata alla luce e parzialmente asportata parte dell'apparecchiatura pavimentale del Tempio C[27]: la decorazione è costituita da un *sectile* con redazione a moduli di tipo quadrato reticolare

[24] Sulle prime fasi, di età tardo repubblicana, di massiccia importazione di marmi a Roma e, in particolare, sul ruolo di abitazioni private e teatri pubblici in questo fenomeno, vd. Pensabene, *I marmi* cit., pp. 23-42.

[25] Vd., ad esempio, le recenti ipotesi interpretativa in merito alle *korai* che decorano l'attico dei portici laterali, in M. C. Monaco, *Korai, imagines clipeatae, statuae ducum triumphali effigie nel Foro di Augusto: nuove ipotesi*, «Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente», 95 (2017), pp. 335-360.

[26] Sulla decorazione degli interni del Tempio di Marte Ultore vd. Ungaro, *La memoria* cit.

[27] Per la descrizione del *sectile* pavimentale del Tempio C, vd. Soriano, Camerlengo, *Il Tempio C del Foro* cit., pp. 42-45, e F. Soriano, L. Pozzan, C. M. Marchetti, *Grumentum (PZ): i rivestimenti pavimentali e parietali dell'area del Foro dagli scavi dell'Università degli Studi di Verona (2005-2014). Sequenza stratigrafica e lettura delle evidenze archeologiche (I sec. a. C. - II sec. d. C)* in *Atti del XXII colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la conservazione del Mosaico (Matera, 16-19 marzo 2016),* cur. C. Angelelli, D. Massara, A. Paribeni, Tivoli 2017, pp. 21-36.

listellato, munito di quadrati maggiori, rombi e quadrati minori, che occupa gran parte del pavimento della *cella* con, al centro, un *emblema* formato da nove moduli quadrati che alternano gli schemi Q2 e Q3[28], anch'essi listellati, su tre file parallele. Il *sectile* vero e proprio è circondato da una cornice di lastre marmoree rettangolari e da un'ulteriore fascia esterna a mosaico con tessere bianche e nere. Oltre che sull'accostamento dei moduli nella sintassi decorativa, il cui tipo è riscontrabile nel mondo romano praticamente per tutta l'età imperiale, è importante soffermarsi sulla scelta dei litotipi impiegati per la realizzazione della pavimentazione. Per la composizione degli schemi a base quadrata dell'emblema viene utilizzato soprattutto biocalcarenite bianca (probabilmente in sostituzione del marmo bianco), giallo antico e, in misura minore, africano e pavonazzetto, così come per gli elementi romboidali dello schema reticolare intorno all'*emblema* il giallo antico risulta essere protagonista assoluto, nelle sue varianti brecciata e uniforme. Gli altri marmi colorati, limitati a quattro litotipi, pavonazzetto, africano, bardiglio apuano e rosso antico, appaiono come materiali costitutivi delle piastrelle triangolati su tutta la superficie della cella, con il rosso antico utilizzato per la realizzazione dei listelli di separazione tra un elemento e l'altro.

Una seconda ingente quantità di materiale lapideo di pregio proviene dagli scavi che hanno indagato il cosiddetto tempio rotondo H, nel settore M[29]. I resti di questo tempio, messi in luce dagli interventi del 2011-2012, si compongono dell'alto podio di

[28] Sui metodi di classificazione e sulla caratterizzazione delle redazioni pavimentali modulari di età romana imperiale vd. F. Guidobaldi, *Pavimenti in opus sectile di Roma e dell'area romana: proposte per una classificazione e criteri di datazione*, in *Marmi antichi*, II. *Problemi d'impiego, di restauro e d'identificazione*, Roma 1981-1983 (Studi Miscellanei, 26), pp. 171-233.

[29] Sulle recenti scoperte archeologiche che hanno interessato il settore M del Foro di *Grumentum* e, in particolare, il tempio a pianta circolare a Sud-Est del Tempio D, vd. M. Saracino, C. Botturi, T. Peretti, L. Pozzani, F. Soriano, *Il tempio rotondo presso il settore M, area Foro, Grumentum*, in *Grumentum romana* cit., pp. 302-314, e F. Soriano, *Il complesso del tempio rotondo: lettura stratigrafica e architettonica. Nuovi dati dalle campagne di scavo 2012-2014*, in *Grumentum and Roman Cities in Southern Italy* cit., pp. 99-110.

Fig. 4. Ipotesi ricostruttiva del complesso monumentale intorno al tempio rotondo H (settore M), da Soriano, *Il complesso del tempio* cit. (F. Soriano).

un monoptero *sine cella*, una scalinata d'accesso frontale sul lato nord-orientale e un altare esterno in elementi laterizi. Accanto al tempio vennero innalzati due porticati laterali che, insieme con il muro di fondo della *porticus* forense retrostante, formavano una sorta di ambulacro dotato di una ricca decorazione pittorica: i portici laterali erano campiti a grandi specchiature rosse e blu incorniciate da una sottile fascia bianca, su zoccolo blu-nero, mentre sul muro di fondo dietro il tempio era rappresentato un finto graticcio sopra uno zoccolo giallo ocra, forse una sorta di sfondato prospettico per amplificare lo spazio percepito (fig. 4).

Questo complesso monumentale è anteriore alla costruzione del Tempio D, in luogo del quale esisteva una fontana monumentale, e, al contempo, coevo al Tempio C e a un gruppo di statue, alcune delle quali forse equestri, le cui basi sono state rinvenute in posizione frontale sul lato Nord del Foro. Le indagini nel settore attorno al tempio H hanno restituito alcuni manufatti in marmo bianco *in situ*, applicati alla muratura del tempio rotondo, in particolare zoccolature a modanatura liscia sopra una fascia di lastre rettangolari. Il materiale frammentario ammonta ad un totale di 208 frammenti di elementi lastriformi (fig. 5), 8 elementi di partitura orizzontale, e 31 riconducibili ad opere scultoree. Dal conteggio delle lastre emerge come ad un'assoluta preminenza di manufatti in marmo bianco, 56 elementi, segua una presenza significativa di tre litotipi specifici: il marmo africano (43 fr.), il giallo antico (32 fr.) e il pavonazzetto (29 fr.). Ad essi si aggiunga

Fig. 5. Frammenti di lastre marmoree dal complesso monumentale intorno al tempio rotondo H (settore M), per gentile concessione del Ministero per i Beni e le Attività culturali - Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio della Basilicata.

una non trascurabile quantità di frammenti in alabastro, apparentemente nella sua variante denominata "fiorito" di provenienza micro-asiatica (*marmor hyerapolitanum*)[30]. Tra questi manufatti si segnala un numero piuttosto consistente di esemplari da considerarsi parte di lastre e listelli rettangolari mentre 30 frammenti sono sicuramente riconducibili a lastre di forma triangolare: realizzati in tutti i principali litotipi elencati in precedenza e componibili in triangoli di dimensioni differenti, questi frammenti possono essere ascritti ad apparecchiature pavimentali in *opus sectile*, a redazione quasi sicuramente modulare[31] e, forse, impaginate

[30] Per l'individuazione di questo litotipo nel complesso forense e di altri marmi all'interno dei principali complessi pubblici di *Grumentum* vd. C. G. Malacrino, *Pietre locali e marmi d'importazione a Grumentum (Potenza, Italia)*, «Marmora», 4 (2008), pp. 75-106.

[31] Vd. Guidobaldi, *Pavimenti in opus sectile* cit.

Fig. 6. Frammenti di statuaria in marmo bianco dal complesso monumentale intorno al tempio rotondo H (settore M), per gentile concessione del Ministero per i Beni e le Attività culturali - Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio della Basilicata.

in maniera piuttosto semplice. Escludendo di supporre una loro collocazione originaria all'interno del monoptero H (come detto, *sine cella*) non è del tutto improbabile immaginare una pavimentazione in *sectile* di marmi bianchi e colorati a costituire la decorazione dei portici ai lati del tempio rotondo, almeno in alcuni settori dell'ambulacro.

Non sfuggirà come entrambe le aree del Foro chiamate in causa e decorate da probabili redazioni pavimentali in marmo presentino evidenze decorative monumentalizzanti del tutto simili: i *sectilia* del Tempio C e del settore M sono infatti entrambi connotati da identiche scelte cromatiche, incentrate soprattutto sulla presenza di africano, giallo antico e pavonazzetto con l'aggiunta, per il tempio psudoperiptero, del rosso antico e, per l'area del Tempio rotondo, dell'alabastro. Abbiamo visto come tutti questi tipi di marmi siano accomunati dal costituire la base per il lessico modulare impiegato nel linguaggio visivo del Foro di Augusto, prototipo dei complessi forensi imperiali. Nella piazza di *Grumentum*, monumentalizzata entro l'età giulio-claudia, non vi è praticamente traccia di altri litotipi marmorei "accessori" o semplicemente alternativi, pur attestati in altri contesti pubblici della colonia. Questi elementi, unitamente alle riflessioni fatte sulla scelta dell'impostazione planimetrica pseudoperiptera dei templi C e D, ad *imitatio* dei modelli urbani augustei, sembra poter porre la progettazione del Foro di *Grumentum* in stretta relazione con

la necessità di predisporre un paesaggio architettonico fino ad allora inedito per la città: un enorme nuovo spazio scenico per la celebrazione della retorica imperiale, con un vocabolario architettonico e un linguaggio visivo fondato sul marmo condivisi con la capitale.

In merito ai frammenti di produzione statuaria emersi dalle ultime campagne di scavo (fig. 6), sono attestate quattro porzioni di panneggio, elaborato e caratterizzato da pieghe profonde e vivaci, forse da contestualizzare in una veste femminile, o forse parte di un *paludamentum* pesante e voluminoso. Esempio di abbigliamento militare maschile è uno degli pterigi a frange che doveva chiudere la parte più bassa di una lorica, mentre appare impossibile ricondurre ad un personaggio preciso la porzione superiore di testa maschile, che esibisce una capigliatura a riccioli ben delineati ma non marcati, forse di età giulio-claudia. Il marmo bianco impiegato per tali frammenti non può essere ascritto ad una provenienza precisa in assenza di analisi archeometriche: la morfologia dei cristalli, visibile in frattura, e una particolare alterazione superficiale caratterizzata dalla formazione di una sorta di patina rosata, suggeriscono una litologia forse inquadrabile nel campo dei marmi greci[32].

In conclusione, la committenza che aveva allestito la nuova scenografia architettonica per fare del Foro di *Grumentum* una cornice monumentale, tra l'avvento del primo imperatore e lo scorcio della dinastia giulio-claudia, aveva scelto di ammantare il complesso con una serie di apparecchiature decorative marmoree, improntate a replicare i codici visivi "ufficiali" esportati da Roma all'Italia e alle province. La semantica modulare del marmo era garanzia della manifestazione di un potere fruibile, di cui le masse potevano frequentare gli spazi condivisi, proponendo uno standard visivo per il culto imperiale, comune a tutto l'Impero. Nel Foro di *Grumentum*, la ripresa dei modelli architettonici della capitale e della composizione litica nelle redazioni pavimentali

[32] Sulla produzione scultorea dal settore nord-occidentale del Foro di *Grumentum* vd. M. Pilutti Namer, *Frammenti scultorei*, in *Grumentum romana* cit., pp. 162-172.

sembra confermare tali tendenze, tipiche dell'età augustea e della prima metà del I secolo d. C., epoca entro la quale la monumentalizzazione della piazza di *Grumentum* può dirsi conclusa, proprio all'insegna del culto del potere imperiale.

ETÀ MEDIEVALE

FULVIO DELLE DONNE

Forme esemplari di costruzione del potere legittimo: Alfonso il Magnanimo (1394-1458)

Exemplary forms in constructing legitimate power: Alfonso the Magnanimous (1394-1458)

Abstract: *Alfonso of Aragon, the Magnanimous (1394-1458), when became king of the southern part of Italy in 1443, celebrated a spectacular Triumph. At his court, he gathered around himself the most learned intellectuals of the time, from any place: they completely renewed the political consensus building, adapted to the imperial aspirations of the new ruler. The legitimacy of the new kingdom followed different roads, on all the different power levels investigated by Max Weber: rational, traditional and charismatic. The result was the invention of "Monarchical Humanism": a Humanism which has identifying characters, innovative, alternative or totally opposed to, but certainly no less important than those of the "Civil Humanism" developed in other places.*

Keywords: *Crown of Aragon; Kingdom of Naples; Renaissance Humanism*

> Vi sono tre tipi puri di potere legittimo. La validità della sua legittimità può essere infatti, in primo luogo: 1) di carattere razionale – quando poggia sulla credenza nella legalità di ordinamenti statuiti, e del diritto di comando di coloro che sono chiamati a esercitare il potere (potere legale) in base ad essi; 2) di carattere tradizionale – quando poggia sulla credenza quotidiana nel carattere sacro delle tradizioni valide da sempre, e nella legittimità di coloro che sono chiamati a rivestire una autorità (potere tradizionale); 3) di carattere carismatico – quando poggia sulla dedizione straordinaria al carattere sacro o alla forza eroica o al valore esemplare di una persona, e degli ordinamenti rivelati o creati da essa (potere carismatico)[1].

[1] M. Weber, *Economia e Società*, I, Milano 1968 (ed. or. Tübingen 1922), pp. 210-211.

I modelli tipologici del potere, identificati sinteticamente da Max Weber nel brano appena citato, sebbene connessi alla precisa contingenza dei primi decenni del XX secolo, offrono uno strumento di approccio teorico pienamente funzionale, costituendo un punto di riferimento metodologico applicabile anche ad altri contesti storici. Essi, anzi, permettono di delineare e comprendere le strategie di legittimazione messe in atto anche da Alfonso d'Aragona, il Magnanimo, re di Napoli e della Corona d'Aragona: strategie che vanno a incidere contemporaneamente su tutti e tre i tipi di potere individuati da Weber, che non possono mai essere pienamente indipendenti l'uno dall'altro.

Le manifestazioni di potere di natura carismatica sono sempre quelle che maggiormente colpiscono l'"immaginario collettivo", e così avvenne anche il 26 febbraio 1443, quando Alfonso volle celebrare la fine di una guerra durata oltre vent'anni, che sanciva la conquista del Regno di Napoli, ma anche, allo stesso tempo, l'inizio di una nuova età: una nuova età dal punto di vista non solo politico-istituzionale, ma anche culturale, perché imponeva nuovi modelli "umanistici". Lo spettacolo offerto, forse, non fu insolito in termini assoluti, perché cerimonie simili erano abbastanza comuni sia in Italia sia nella penisola iberica; tuttavia, quello di Alfonso – un vero e proprio surrogato laico di una cerimonia di incoronazione che non volle mai – fu il primo "trionfo all'antica" a essere celebrato nel XV sec., e costituì un modello anche per altri signori dell'epoca, che ne imitarono lo sfarzo e l'esibizione di potenza, senza, però, comprenderne, forse, tutte le implicazioni e tutte le precipue connotazioni, che mettevano assieme tradizione iberica e cultura umanistica italiana: due sponde di un lembo di Mediterraneo trasformato in un "lago catalano"[2].

[2] Cfr., innanzitutto, A. Pinelli, *Feste e trionfi: continuità e metamorfosi di un tema*, in *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, cur. S. Settis, II, *I generi e i temi ritrovati*, Torino 1985, pp. 321-335. Si consenta, inoltre, per brevità, di rimandare a F. Delle Donne, *Il trionfo, l'incoronazione mancata, la celebrazione letteraria: i paradigmi della propaganda di Alfonso il Magnanimo*, «Archivio storico italiano», 169/3 (2011), pp. 447-475, da cui si possono ricavare approfondimenti e ulteriore bibliografia.

Quel trionfo, che – lo ribadiamo – servì sul piano sia formale, sia propagandistico a sostituire “carismaticamente” la liturgia sacra dell’incoronazione con la liturgia laica della manifestazione pubblica, fu il momento culminante di una serie di processi lunghi e complessi che miravano a legittimare la conquista del regno: una conquista avvenuta con le armi, ma che – come sempre – aveva bisogno di giustificazioni sia giuridiche che etico-ideologiche, ovvero delle forme di potere sia “legale”, sia “tradizionale”, secondo le formule di Weber.

Le pretese della dinastia aragonese sul Regno dell’Italia meridionale si basavano anticamente sui diritti di discendenza dall’imperatore Federico II di Svevia, per il tramite del figlio Manfredi e della nipote Costanza. Ma Alfonso non diede mai molto risalto a questa linea genealogica: nella *Historia* di Bartolomeo Facio – uno dei veicoli privilegiati della propaganda alfonsina – questo argomento viene solo accennato[3]. Egli preferì, piuttosto, basare le sue rivendicazioni giuridiche sulla sua adozione da parte della regina Giovanna II d’Angiò, avvenuta nel 1419, sebbene forse successivamente revocata: quell’adozione – su cui insiste soprattutto un’altra fonte importante per la conoscenza delle strategie del consenso alfonsino, l’*Historia* di Gaspar Pelegrí[4] – permetteva ad Alfonso di presentarsi come legittimo erede e continuatore della dinastia angioina, e non come un violento soppiantatore.

Insomma, la questione relativa all’innesto dinastico poteva essere plausibilmente sostenuta sotto il profilo giuridico (il potere “legale”), attraverso il ricorso a una doppia – seppure contrappositiva – discendenza sia dagli Svevi che dai loro nemici Angioini (Carlo d’Angiò aveva conquistato il trono ammazzando sul campo di battaglia Manfredi di Svevia, nel 1266, e facendo decapitare, nel 1268, Corradino, ultimo rampollo di quella dinastia). Ma la

[3] Bartolomeo Facio, *Rerum gestarum Alfonsi regis libri*, ed. D. Pietragalla, Alessandria 2004, p. 34 (cap. I 60).

[4] Gaspar Pelegrí, *Historiarum Alphonsi regis libri X. I dieci libri delle Storie del re Alfonso*, ed. F. Delle Donne, Roma 2012; questa edizione, che contiene anche la traduzione italiana a fronte, rielabora la precedente: Gaspare Pellegrino, *Historia Alphonsi primi regis*, Firenze 2007.

strada della rivendicazione basata sui valori della stirpe regia (il potere "tradizionale"), essendo essa radicata nel territorio iberico, poteva nascondere insidie, come vedremo. Del resto, non erano le uniche fonti di derivazione del potere: la discendenza doveva essere sorretta dalla "spina dorsale" delle virtù personali, che sole, del resto, potevano dimostrare la concessione di uno speciale e mirato favore divino. La necessità del possesso delle virtù, affermata e dimostrata da tutta la trattatistica specifica sin dall'antichità, era divenuta questione dirimente in connessione con lo sviluppo della cultura cortese, ma si sarebbe sviluppata ulteriormente in età umanistica, focalizzando man mano l'attenzione sul concetto stesso di nobiltà, coincidente, in sintesi, con la discendenza di sangue oppure con il possesso delle virtù[5].

E fu proprio a quest'aspetto che Alfonso diede maggiore rilievo, dando nuovo impulso a una discussione destinata a modificare radicalmente la concezione del potere e soprattutto la sua rappresentazione. Nella trattatistica umanistica, la questione avrebbe avuto sviluppi molto ampi e complessi, ma Alfonso – re d'Aragona e re di Napoli, potente signore del Mediterraneo – con la sua autorità offrì le basi più solide possibili per la definitiva risoluzione della questione. Certo, le idee non erano ancora del tutto definite, così come i modelli di riferimento culturali e le forme di manifestazione del potere.

Espressione sintetica e alta di queste rappresentazioni legittimanti, allo stesso tempo saldamente ideologiche e astrattamente evocative, fu il trionfo, celebrato – come si è detto – a Napoli, il 26 febbraio 1243. La sua organizzazione fu precisa, studiata in ogni particolare da un'attenta regìa, che vide la collaborazione sia di importanti umanisti, come Lorenzo Valla e il Panormita,

[5] Per un approfondimento, qui impossibile, si consenta il rinvio a F. Delle Donne, *Una disputa sulla nobiltà alla corte di Federico II di Svevia*, «Medioevo Romanzo», 23 (1999), pp. 3-20; e a Id., Nobilitas animi: *Attribut oder Requisit einer* nobilitas sanguinis*? Die ideologische Reflexion am aragonesischen Hof von Neapel*, in *Idoneität - Genealogie - Legitimation. Begründung und Akzeptanz von dynastischer Herrschaft im Mittelalter*, cur. C. Andenna, G. Melville, Köln - Weimar - Wien 2015, pp. 351-362

Napoli, Castel Nuovo: lastra marmorea dell'arco di trionfo.

sia delle colonie di mercanti fiorentini e catalani[6]. E dimostra la commistione di elementi iberici innestati in un *corpus* classico: ovvero, i festeggiamenti popolari celebrati in territorio aragonese soprattutto per il *Corpus Domini* assunsero la nuova veste classica del trionfo all'antica. Alfonso, posto su un carro dorato, adornato con stoffe preziose e tirato da quattro o cinque cavalli bianchi, attraversò la città di Napoli. Era seduto sul trono, emblema allo stesso tempo del potere legale e tradizionale. Ma avanti a sé aveva l'effigie del seggio pericoloso, emblema carismatico della protezione divina: un'effigie che, sebbene solo sotto forma di fiamma, si vede anche nella lastra di marmo scolpita da Francesco Laurana e dai suoi collaboratori, che fu posta all'ingresso del Castel Nuovo, a Napoli.

Il seggio pericoloso (*siège périlleux*) era l'insegna araldica preferita di Alfonso: si trova effigiata in molti manoscritti e in punti strategici del Castel Nuovo. Rimanda a significati e contesti ideologici molto particolari: il riferimento è tratto dalla *Queste du Graal*, compilazione di testi arturiani raccolta intorno al 1230, in cui si racconta che solo il cavaliere eletto sarebbe potuto sedere

[6] Per la descrizione del Trionfo, si consenta il rimando, per brevità, a F. Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo e l'invenzione dell'Umanesimo monarchico. Ideologia e strategie di legittimazione alla corte aragonese di Napoli*, Roma 2015, pp. 116-144, con ulteriore bibliografia e con l'indicazione precisa delle fonti.

sulla sedia meravigliosa della Tavola rotonda senza ricevere un terribile castigo[7]. A quel cavaliere eletto, Galahad, figlio di Lancillotto, discendente del re David e di Giuseppe di Arimatea, sarebbe spettato anche il compito, per volontà divina, di compiere la meravigliosa ricerca del Graal, che Robert de Boron, nel suo *Roman de l'Estoire du Graal*, composto nel 1210-1220, identifica con un calice, prima usato nell'ultima cena e dopo sul Golgota, per raccogliere il sangue versato da Cristo. L'identificazione mistica tra Alfonso e Galahad, attraverso l'uso dell'insegna del seggio pericoloso, era dunque evidente e ostentata pubblicamente, tanto più che proprio il Santo Calice era una delle reliquie più preziose dei re d'Aragona, che proprio Alfonso donò alla cattedrale della città, dove ancor oggi è custodito[8]. Come un secondo Galahad, reincarnazione del cavaliere eletto da Dio, Alfonso aveva portato a termine la missione celeste di conquistare Napoli, o meglio di riportare la pace nel Regno.

Ma nel trionfo le virtù mistiche di Galahad si mescolano a quelle classiche degli *imperatores* romani, rappresentate da "quadri viventi" che vennero offerti durante il percorso del Trionfo, dotati di grande impatto scenografico e di forte significato ideologico. Qui, ci soffermeremo solo su un determinato momento, e in particolare sulla fase degli spettacoli messi in scena dalla colonia dei Fiorentini.

Non molto dopo che Alfonso aveva cominciato il suo percorso lungo le vie della città, gli si fece incontro l'effigie della Fortuna, che, portata su un carro, reggeva nelle mani una corona di

[7] Per un quadro sintetico si consenta ancora il rimando a Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo* cit.: sulle vicende del *sacro calice* cfr. specialmente pp. 128-131.

[8] Cfr. J. Sanchis Sivera, *El Santo Cáliz de la Cena (Santo Grial) venerado en Valencia*, Valencia 1914; A. Beltran, *Estudio sobre el Santo Cáliz de la catedral de Valencia*, Valencia 1960, pp. 41-48; J. Molina Figueras, *Un trono in fiamme per il re. La metamorfosi cavalleresca di Alfonso il Magnanimo*, «Rassegna Storica Salernitana», 37 (2011), pp. 34-67. Per la donazione alfonsina cfr. Valencia, Archivo de la Catedral, vol. 3532, c. 36*v*. L'oggetto è conservato nella cappella del Santo Calice della cattedrale di Valenza.

oro puro. La Fortuna, era posta su una sfera dorata, che sembrava sorretta da un fanciullo con l'aspetto di angelo. Dietro venivano le tre virtù teologali: la Speranza portava una corona; la Fede un calice; la Carità era accompagnata da un bambino nudo. Ad esse seguivano le quattro virtù cardinali: la Fortezza reggeva una colonna di marmo; la Temperanza mescolava vino ed acqua in una coppa; la Prudenza nella mano destra teneva uno specchio e nella sinistra un serpente; la Giustizia con la destra brandiva una spada e con la sinistra sosteneva una bilancia. Alle spalle della Giustizia si ergeva un trono, attorniato da tre angeli che sembravano scendere dal cielo e che facevano il gesto di donare ad Alfonso una triplice corona.

Qualora il messaggio delle scene non fosse stato pienamente recepito, a chiarirlo definitivamente, e in maniera inequivocabile, era destinata un'altra figura, che seguiva e che rappresentava Giulio Cesare. Questi, con un sonetto caudato in volgare, esortò Alfonso a non affidarsi alla fortuna, ma a conservare e coltivare le sette virtù che gli erano appena sfilate innanzi, perché solo col loro possesso sarebbe riuscito a trionfare in ogni guerra. Nel primo verso di quel sonetto Alfonso era chiamato «Cesare novello»[9].

Il riferimento all'antica età imperiale di Roma e alla sua rinascita operata dal sovrano aragonese, che era solo implicito in quel titolo, divenne un elemento importante della propaganda organizzata dagli umanisti che circondavano Alfonso. Il Panormita, il principale organizzatore della macchina del consenso, nel suo opuscolo in cui descriveva il trionfo di Alfonso, fu molto esplicito nel rappresentare la stessa scena. Nella sua elegante parafrasi latina del sonetto, Cesare, infatti, esortava Alfonso a seguire le sette virtù: «Ego te, praecellentissime regum Alfonse, cohortor, ut VII has virtutes, quas coram te modo transire vidisti, quas perpetuo coluisti, ad ultimum usque tecum serves»[10] («Alfonso, eccellentis-

[9] Il sonetto caudato declamato da Cesare fu composto da Piero de' Ricci, poeta della colonia fiorentina di Napoli. Può essere letto nell'edizione offerta da B. Croce, *I teatri di Napoli*, cur. G. Galasso, Milano 1992, p. 18.

[10] Panormita, *Alphonsi regis triumphus*, in *Id., De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum libri quatuor*, ed. J. Spiegel, Basileae 1538, p. 234. Il testo,

simo tra i re, ti esorto a tenere con te, fino alla fine, queste sette virtù che or ora hai visto passarti accanto e che hai sempre coltivato»). E poi spiegava subito quale sarebbe stata la conseguenza immediata del suo comportamento: «Quod si feceris – ac facies scio – quae te nunc triumphantem populo ostentant, aliquando dignum efficient sede illa imperatoria, quam modo transeuntem concupisti» («se farai ciò, come so che sarà certamente, quelle, che ora ti mostrano trionfante al popolo, un giorno ti faranno degno di quel trono imperiale, che hai desiderato quando lo hai visto passare poco fa»). Insomma, avrebbe conseguito in premio il trono imperiale: quel trono a cui, forse, Alfonso non ambì effettivamente mai, ma la cui evocazione ben poteva essere gradita, ed era certamente funzionale alla propaganda celebrativa di un signore che, di fatto, dominava buona parte del Mediterraneo.

Il resto del discorso di Cesare, nella traduzione del Panormita, procede parallelamente a quello del sonetto: «Quacum [*sedes*], ut vidisti, iusticia simul deducebatur, ut intelligeres sine iusticia neminem veram solidamque gloriam adsecuturum» («come hai visto, assieme al trono era condotta la giustizia, perché tu potessi capire che senza giustizia nessuno può conseguire vera e solida gloria»). Tuttavia, nel discorso di Cesare riprodotto dal Panormita (attento conoscitore della classicità) viene assegnato un ruolo preminente alla Giustizia, così come generalmente si riscontra nella tradizione delle trattazioni teoriche relative al sistema delle virtù[11].

Anche nella prefazione al quarto e ultimo libro del *De dictis et factis Alphonsi regis*, una delle opere che ha maggiormente contribuito alla genesi del 'mito magnanimo' di Alfonso d'Aragona[12], il Panormita faceva riferimento al destino imperiale del re ara-

comunque, è stato controllato anche sul ms. Bibl. Apostolica Vaticana, Urb. Lat. 1185, cc. 91*r*-99*v*, che contiene una trascrizione fatta da Pietro Ursuleo, uno dei migliori copisti della Biblioteca dei re d'Aragona.

[11] Cfr. G. M. Cappelli, *Introduzione* a Giovanni Pontano, *De principe*, Roma 2003, pp. LXXII ss.

[12] Cfr. G. Ferraù, *Il tessitore di Antequera. Storiografia umanistica meridionale*, Roma 2001, pp. 43-80.

gonese, là dove procedeva a una *laus Hispanie*[13], stilando l'elenco di alcuni importanti imperatori romani di origine iberica, come Traiano, Adriano, Teodosio, Arcadio, Onorio, Teodosio II, al quale andava aggiunto Alfonso: «postremo Alfonsum, virtutum omnium vivam imaginem, qui cum superioribus his nullo laudationis genere inferior extet, tum maxime religione, id est vera illa sapientia, qua potissimum a brutis animalibus distinguimur, longe superior est atque celebrior»[14] («e per ultimo Alfonso, viva immagine di tutte le virtù, che non solo non può essere considerato inferiore in nessun genere di lode a quegli antichi, ma è anche di gran lunga superiore e più lodevole soprattutto per la religione, ossia per quella vera sapienza per la quale ci distinguiamo in misura maggiore dagli animali bruti»).

Qui, l'accenno abbastanza esplicito ai diritti – se non anche alle aspirazioni – imperiali di Alfonso fa leva esclusivamente sulle virtù: egli è superiore agli antichi imperatori perché, oltre a possedere tutte le virtù dei precedenti, ha anche la *religio*, che è vera *sapientia*[15]. La derivazione diretta del titolo dal merito rimanda, senz'altro, a un contesto teorico tipicamente umanistico, ma è anche funzionale a una contingenza più specifica. Infatti, il gioco propagandistico del Panormita mira a mettere in secondo piano l'ascendenza familiare del celebrato, quella dinastica dei castiglia-

[13] Sull'evoluzione di questo motivo si rimanda a F. Delle Donne, *Cultura e ideologia alfonsina tra tradizione catalana e innovazione umanistica*, in *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra Corona d'Aragona e Italia – La imatge d'Alfons el Magnànim en la literatura i la historiografia entre la Corona d'Aragó i Itàlia*, cur. F. Delle Donne - J. Torró Torrent, Firenze 2016, pp. 33-54.

[14] Per il testo si segue prevalentemente l'edizione curata da M. Vilallonga, contenuta in Jordi de Centelles, *Dels fets e dits del gran rey Alfonso*, Barcelona 1990, pp. 250-252. Tuttavia, quell'edizione è stata controllata e corretta sulla base della citata ed. di Basilea del 1538, pp. 105-106, e del menzionato ms. BAV, Urb. Lat. 1185.

[15] Si rimanda a F. Delle Donne, *Virtù cristiane, pratiche devozionali e organizzazione del consenso nell'età di Alfonso d'Aragona*, in *"Monasticum regnum". Religione e politica nelle pratiche di governo tra Medioevo ed Età moderna*, cur. G. Andenna, L. Gaffuri, E. Filippini, Münster 2015, pp. 181-197.

ni (poi divenuti aragonesi) Trastàmara, per sostituirla con quella ideale, romana: cioè, sottace l'origine 'gotica' e quindi barbara, di Alfonso, per rilanciare quella italica, più adeguata a giustificare e avallare ideologicamente l'ascesa al trono di Napoli, avvenuta, in realtà, per conquista bellica, soppiantando la precedente e legittima dinastia angioina.

Insomma, il principio dell'ascendenza di tipo dinastico-ufficiale (innestato sulla linea imperiale romana) risulta più adatto di quello dinastico-familiare (che rimanda alla Castiglia e all'Aragona). Ovvero, se la mancanza di idonei requisiti di sangue spinge a conferire un peso maggiore alle virtù personali, allora si cerca di dimostrare che il titolo regio e quello imperiale spettano per le virtù possedute e non per trasmissione ereditaria. La situazione del regno di Alfonso, del resto, non era molto dissimile da quella degli altri coevi maggiori stati italiani di tipo signorile: nessuno degli altri era retto da una dinastia antica. Come afferma Guido Cappelli, la maggior parte dei signori dell'epoca erano, da un punto di vista giuridico, "tiranni" *ex defectu tituli,* in cerca di legittimità *ex parte exercitii*[16]. Ed è proprio in questo contesto che è possibile la più spinta sperimentazione teorica, che vuole legittimare la pratica di governo.

Tuttavia, il caso specifico di Alfonso presenta caratteri ancora un po' più particolari, perché egli era re per diritto ereditario, sebbene lo fosse in un'altra terra: pertanto, la sua nobiltà di stirpe non poteva essere obliata. Questo aspetto è evidente soprattutto in ambito letterario, nella volontà da parte di Alfonso di dare vita a una storiografia dinastico-celebrativa, sul modello castigliano-aragonese. Il compito di portare avanti questo progetto fu affidato inizialmente a Lorenzo Valla, che stava al fianco di Alfonso sin dal 1435. L'intenzione, evidentemente concordata col sovrano aragonese, era quella di creare un nuovo ideale sto-

[16] Tra i saggi dedicati all'argomento da Guido Cappelli, cfr. almeno *Sapere e potere. L'umanista e il principe nell'Italia del Quattrocento*, «Cuadernos de Filología Italiana», 15 (2008), pp. 73-91, e *La otra cara del poder. Virtud y legitimidad en el humanismo político*, in *Tiranía. Aproximaciones a una figura del poder*, cur. G. Cappelli - A. Gómez Ramos, Madrid 2008, pp. 97-120.

riografico, che celebrasse le imprese del sovrano, ma partendo dal racconto di quelle del padre, il re Ferdinando I. L'incarico di quella storia dinastica gli fu affidato già nel 1438, ma i *Gesta Ferdinandi regis Aragonum* furono portati a termine solo nel 1445-1446[17]. I risultati, però, dovettero essere ben diversi da quelli attesi, perché Valla non finalizzò esplicitamente la sua prosa all'esaltazione celebrativa della dinastia dei Trastàmara, ma cercò di subordinarla, sebbene con forti incertezze metodologiche[18], a un modello ideale etico, in cui la "storiografia", per la sua ricerca della verità, si imponesse come superiore anche rispetto alla poesia e alla filosofia[19]. La sua opera, pertanto, non trovò la prevista prosecuzione nella narrazione delle imprese di Alfonso, e generò, invece, un violentissimo dibattito *de historia conscribenda*, ovvero sulle leggi (ancora non scritte fino a quel momento) della composizione storiografica, che lo vide soccombere rispetto alle posizioni più "cortigianamente condiscendenti" del Panormita e di Bartolomeo Facio.

La discussione che si svolse tra Facio (*Invective in Vallam*), da un lato[20], e Valla (*Antidotum in Facium*), dall'altro[21], verteva essenzialmente sull'*elegantia* e sul *decorum*: secondo Facio, questi elementi mancavano nei *Gesta Ferdinandi regis* di Valla. Dietro questa accusa si celava anche l'intenzione di sottrarre a Lorenzo Valla

[17] Cfr. l'*Introduzione* di O. Besomi alla sua edizione di Laurentius Valla, *Gesta Ferdinandi regis Aragonum*, Patavii 1973, pp. X-XI; M. Fois, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente*, Roma 1969, p. 172 e nota 24. Il ms. autografo Paris, BNF, Lat. 6174, ha questo titolo significativo: «Historia regum Ferdinandi patris et Alphonsi filii», a dimostrazione che l'opera doveva continuare con il racconto delle imprese di Alfonso.

[18] Cfr. F. Delle Donne, *Da Valla a Facio, dalla prassi alla teorizzazione retorica della scrittura storica*, «Reti Medievali. Rivista», 19 (2018), pp. 599-625.

[19] Cfr. il Proemio, in Laurentius Valla, *Gesta Ferdinandi* cit., pp. 4-6.

[20] Bartolomeo Facio, *Invective in Laurentium Vallam*, ed. E. I. Rao, Napoli 1978

[21] Laurentius Valla, *Antidotum in Facium*, ed. M. Regoliosi, Patavii 1981, il quale, alle pp. 5-6 (I 1, 11-16) e 11 (I 2, 7), dice esplicitamente che alle spalle di Facio si nascondeva Panormita.

il favore reale (e i connessi lauti compensi) che egli si stava conquistando; ma essa costituì soprattutto l'occasione per definire le linee entro cui si sarebbe dovuta muovere la storiografia ufficiale alfonsina. Dunque, alla ricerca e all'affermazione della *veritas*, così come proposto da Valla, venne a contrapporsi un ideale celebrativo, che prevedeva, attraverso l'espediente della *brevitas*, l'eliminazione del ricordo di tutto ciò che poteva risultare sconveniente o inadatto alla dignità regia. Insomma, non tutto il vero deve essere riprodotto dallo storiografo, perché esso potrebbe contrastare col verosimile: «non enim solum veram, sed etiam verisimilem narrationem esse oportet, si sibi fidem vendicare velit» («infatti, conviene che la narrazione sia non solo vera, ma anche verosimile, se vuole essere degna di fede»), afferma Facio nella seconda *Invectiva in Vallam*[22]. Affermazione che equivale a una sorta di teorizzazione formale della storiografia come riscrittura, se non addirittura falsificazione volontaria della realtà.

Non è il caso di ripercorrere, qui, tutti i termini della questione[23]. Basti dire soltanto che il rifiuto valliano di una ricostruzione ideologizzata della figura del sovrano e le sue conseguenti rappresentazioni "indecorose" e "sconvenienti" dei rappresentanti della dinastia aragonese non potevano rientrare facilmente nel progetto propagandistico di Alfonso, che mirava all'esaltazione della sua dignità regia e della sua *magnanimitas*. Per cui, la composizione dei *Gesta* segnò la fine della collaborazione tra Alfonso e Valla, mentre regista della nuova linea storica regnicola sarebbe divenuto il Panormita, con il suo *speculum principis* travestito da opera di storia, quale era il *De dictis et factis Alphonsi regis*[24].

[22] Bartolomeo Facio, *Invective* cit., p. 96.

[23] Cfr. soprattutto Ferraù, *Il tessitore di Antequera* cit., pp. 1-42; M. Regoliosi, *Riflessioni umanistiche sullo 'scrivere storia'*, «Rinascimento», 31 (1991), pp. 16-27; e l'*Introduzione* della stessa alla sua edizione di Laurentius Valla, *Antidotum* cit., pp. XXXIV-LXVII. Ma si consenta ancora il rimando a Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo* cit., pp. 44-59. Sugli stipendi cfr. ivi, pp. 29-30, e J. H. Bentley, *Politica e cultura nella Napoli rinascimentale*, Napoli 1995 (ed. or. Princeton 1987), pp. 69-75.

[24] Cfr. Ferraù, *Il tessitore di Antequera* cit., pp. 40-41.

In altri termini, il tentativo di battere la via della discendenza dinastica fu fatto, ma la strada si mostrò meno proficua rispetto a quella impiantata sulla linea di derivazione imperiale, che, nel panorama umanistico italiano, permetteva di ricollegare Alfonso direttamente ai suoi antichi predecessori romani. E, se il sovrano non poteva che essere tale per continuità dinastica, mostrava altresì degno di esserlo grazie al possesso delle virtù. Né Valla, né Facio, né il Panormita rifletterono esplicitamente sulla trasmissione ereditaria o sull'acquisizione delle virtù: si accontentarono di rilevarne la presenza, e di auspicarne il perfetto esercizio[25]. La *nobilitas animi* era da considerare un attributo della *nobilitas sanguinis*, ma concretamente ne era anche un requisito ineludibile.

Insomma, le direttrici teoriche di legittimazione del potere furono varie e disposte su diversi livelli. Alfonso apparteneva a una dinastia regia, ma era, allo stesso tempo, un usurpatore, che doveva giustificare il suo diritto di conquista col possesso delle virtù e col favore di Dio, che lo aveva reso degno di sedere con successo su quel seggio pericoloso che era il trono di un impero mediterraneo. Fu questa la matrice dell'"Umanesimo monarchico" che si sviluppò alla corte degli Aragonesi di Napoli: un Umanesimo che presenta aspetti assolutamente propri ma nient'affatto inferiori o secondari rispetto a quelli del cosiddetto "Umanesimo civile" sviluppatosi in altri centri[26]. La speculazione politica che sorreggeva le strutture del potere alfonsino, sia nella fase della elaborazione concettuale sia in quella della sua applicazione, doveva necessariamente cercare strategie complesse di legittimazione, che facessero dimenticare le devastazioni di una guerra di conquista ventennale; l'imposizione di una nuova linea dinastica (che

[25] Si consenta il rimando a Delle Donne, "*Nobilitas animi*": *Attribut oder Requisit* cit., pp. 351-362.

[26] Sul concetto cfr. Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo* cit., pp. XI-XII, e G. Cappelli, *Conceptos transversales. República y monarquía en el Humanismo político*, «Res publica», 21 (2009), pp. 51-69, in relazione a H. Baron, *La crisi del primo Rinascimento italiano. Umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicismo e di tirannide*, Firenze 1970 (ed. or. Princeton 1966) e alla connessa storiografia anglosassone.

aveva soppiantato quella che aveva retto l'Italia meridionale per circa due secoli); l'origine barbara, cioè non italica, della nuova stirpe, che agli occhi degli umanisti dell'epoca appariva come una macchia infamante. E, per tornare là dove abbiamo iniziato, la costruzione del consenso attorno alla figura del re Alfonso doveva essere basata su tutte e tre le tipologie del potere legittimo teorizzate da Weber: quella legale, fondata sui principî razionali del diritto, attraverso l'adozione di Giovanna II; quella tradizionale, che tenesse conto delle origini e della dignità trascendente del sovrano, organizzando un sistema di virtù che si confacesse tradizionalmente a un re; e quella carismatica, che rappresentasse esemplarmente il sovrano sia con i tratti di un antico imperatore, sia con quelli di un romanzesco cavaliere della tavola rotonda.

ANGELA BRESCIA

L'incoronazione nella rappresentazione letteraria di Pietro da Eboli: legittimazione e delegittimazione del sovrano

The coronation in the literary representation by Petrus de Ebulo: legitimization and delegitimization of the king

Abstract: *Coronations, as a liturgical ritual cooperating in consent organization around sovereigns and imperators, are able to justify power assumption. This event, expression of divine favor and predestination, ratified the right to rule, and ceremony description, done by poets and historiographers, was a powerful expedient of legitimation, but also a sharp instrument of delegitimation. This function is evident also in the manuscript containing Petrus de Ebulo's* Carmen de motibus Siculis*, which provide to us an elaborated description about Henry VI's ceremony of imperial consacration and Tancredi's from Lecce coronation as king of the* Regnum. *In the work, we can attend the evident inversion of colors that poet uses to dye two differents perspectives: on the on hand the usurper Tancredi, who is mocked and sneered by Peter, on the other Henry VI, celebrated and lauded as a divin expression of God.*

Keywords: *Peter from Eboli; Emperor Henry VI; Tancredi count of Lecce; Medieval historiography*

Le incoronazioni sono riti liturgici che cooperano all'organizzazione del consenso attorno a sovrani e imperatori, che con esse giustificano l'assunzione del potere[1]. Un evento così importante, espressione di favore celeste e predestinazione, serve a ratificare il diritto a governare, e la descrizione della cerimonia da parte di poeti o storiografi è spesso un potente espediente di legittima-

[1] Sulle molteplici valenze delle incoronazioni medievali cfr. almeno P. E. Schramm, Kaiser, *Konige und Papste: Gesammelte Aufsatze zur Geschichte des Mittelalters*, Stuttgart 1968; K. Schnith, *Krönung*, in *Lexikon des Mittelalters*, V, München-Zürich 1991, coll. 1547-1549; *Coronations. Medieval and early Modern Monarchic Ritual*, cur. J. M. Bak, Berkeley 1990.

zione, ma anche un affilatissimo strumento di delegittimazione. Tale funzione è evidente nel manoscritto che contiene il *Liber de motibus Siculis*[2] del *magister* Pietro da Eboli (ms. 120 II della Burgerblibliothek di Berna), il quale ci fornisce un'elaborata celebrazione encomiastica della cerimonia di consacrazione imperiale di Enrico VI, nonché una irridente descrizione della incoronazione regia di Tancredi di Lecce[3], entrambi aspiranti al trono del *Regnum Siciliae*. L'opera, conosciuta anche come *De rebus Siculis carmen*[4] o come *Liber ad honorem Augusti*[5], narra i burrascosi eventi connessi con la successione di Guglielmo II e con la guerra civile che ne seguì. I sudditi si divisero in due fazioni, favorendo da una parte l'autonomismo normanno antimperiale portato avanti dalla linea dinastica di Tancredi, dall'altra l'*unio regni ad imperium*, che considerava l'erede degli Hohenstaufen sovrano legittimo. Tale contrapposizione ebbe forte impatto sui contemporanei e di rimando sulle cronache dell'epoca, nelle quali si palesa uno stato

[2] L'opera fu edita per la prima volta da S. Engel, *Petri d'Ebulo Carmen de motibus Siculis et rebus inter Henricum VI Romanorum imperatorem et Tancredum seculo XII gestis*, Basilea 1746. Per un elenco completo delle successive edizioni, anche con titoli diversi, cfr. F. Delle Donne, *Pietro da Eboli*, in *Federico II. Enciclopedia Fridericiana*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2005, II, pp. 511-514. Utili studi introduttivi all'autore sono nel volume *Studi su Pietro da Eboli*, cur. R. Manselli *et al.*, Roma 1978.

[3] Sulla figura e il ruolo di Tancredi conte di Lecce cfr. soprattutto e P. Palumbo, *Tancredi conte di Lecce e re di Sicilia e il tramonto dell'età normanna*, Lecce 1991; *Tancredi conte di Lecce re di Sicilia*, Atti del Convegno internazionale di studio, Lecce 19-21 febbraio 1998, cur. H. Houben - B. Vetere, Galatina 2004.

[4] Questo è il titolo adottato nell'ed. di E. Rota, Petri Ansolini de Ebulo *De rebus Siculis carmen*, Città di Castello 1904 (*Rerum Italicarum scriptores*, XXXI, 1).

[5] Questo è il titolo in Petrus de Ebulo, *Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis*, *Eine Bilderchronik der Stauferzeit aus der Burgerbibliothek Bern*, edd. T. Kölzer, G. Becht-Jördens et all., Sigmaringen 1994, nonché nell'edizione curata da G. B. Siragusa, *Liber ad honorem Augusti*, Roma 1905-1906 (Istituto Storico Italiano, FSI 39).

di profonda inquietudine. Nei *Chronica Alberici Monachi*[6], ad esempio, significativamente si legge:

> Insulam hanc plenam discordiarum et magne commotionis offendimus, quia iam a primo tertius in ea rex Guilelmus regnum in se divisum desolatumque reliquerat ab ea morte divisus. Pars enim in eodem regno degentium Henrico Romanorum imperatori, quia predicti regis amitam habebat uxorem, iuramento, prout fertur, astricta consentit, pars altera Tancredum quemdam de sublimibus regno constituit sibi regem[7].
>
> *Ci siamo imbattuti in quest'isola piena di discordie e di grande agitazione, perché Guglielmo, suo terzo re dal primo che assunse quel titolo, morendo aveva lasciato il regno internamente diviso e desolato. Infatti, una parte di coloro che erano in quel regno, vincolata dal giuramento, come si dice, obbedì a Enrico, imperatore dei Romani, poiché aveva preso in moglie la zia del suddetto re, l'altra prese Tancredi come un re stabilito dal cielo.*

Tra coloro che manifestavano un appassionato spirito fazioso c'era Pietro da Eboli, strenuo sostenitore dei diritti dell'imperatore, che, nel suo colophon apparentemente autografo[8], esplicita chiaramente la sua completa adesione alla *pars* dell'Augusto:

> Ego magister Petrus de Ebulo, servus imperatoris et fidelis, hunc librum ad honorem Augusti composui. Fac mecum, Domine, signum bonum, ut videant me Tancridini et confundatur[9].
>
> *Io, maestro Pietro da Eboli, servo dell'imperatore e suo fedele, ho composto questo libro in onore di Augusto. Porgimi un positivo segno del tuo favore, o Signore, affinché i Tancredini mi vedano e ne siano confusi.*

L'autore, nel corso di tutta la sua opera non perde occasione per proclamare la sua ideologia filoimperiale, continuando a ri-

[6] *Chronica Alberici Monachi Trium Fontium a Monacho Nove Monasterii Hoieusis interpolata*, ed. P. Schieffer-Boichorst, in MGH, SS, XXIII, Hannoverae 1874, p. 864.

[7] *Ibid.*

[8] Su tali argomenti cfr. M. Miglio, *Momenti e modi di formazione del Liber ad honorem Augusti*, in *Studi su Pietro da Eboli* cit., pp. 119-146.

[9] Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., p. 245.

marcare l'illegittimità e inadeguatezza del conte di Lecce, offrendone una raffigurazione ripugnante. Nella descrizione della sua incoronazione palesa la propria repulsione, affermando:

> Ecce vetus monstrum, nature crimen aborsum;
> Ecce coronatur simia, turpis homo. […]
> Pro Iove semivirum, magno pro Cesare nanum
> Suscipis in sceptrum![10]

> *Ecco il vecchio mostro, di natura l'aborto criminoso: ecco che è incoronata una scimmia, uomo turpe. […] In luogo di Giove, innalzi al trono un mezzo uomo, invece del grande Cesare, un nano!*

Il giorno dell'ascesa di Tancredi, come del resto l'intero anno in cui egli ha governato, è da relegare nell'oblio. Sale definitivamente al trono colui che Pietro definisce uno «scherzo della natura» («nature crimen aborsum»). La descrizione della funzione sacra, svoltasi a Palermo nel 1190, assume i toni di una grottesca satira, che spicca, innanzitutto, se messa in contrapposizione con le descrizioni delle incoronazioni dei precedenti sovrani normanni, a partire dal primo, Ruggero II, che viene celebrato nel *De rebus gestis Rogerii Sicilie regis*[11] dell'abate Alessandro di Telese, sostenitore e celebratore del potere normanno. Questi, che compose la sua opera su commissione di Matilde, sorella di Ruggero II, non ci dice con precisione quali furono i gesti compiuti, oppure i rappresentanti della nobiltà e della gerarchia ecclesiastica che parteciparono al rito, o chi fu a porre la corona sul capo di Ruggero II[12], come invece farà Romualdo Guarna, ma sottolinea la

[10] Ivi, p. 61, vv. 184-185 e 198-199. Il pentametro 199 manca del secondo emistichio. È possibile tanto che ciò sia una spia dell'incompiutezza dell'opera, quanto che esprima la volontà di emulare l'*Eneide* virgiliana..

[11] Alexander Telesinus, *Ystoria Rogerii regis Sicilie Calabrie atque Apulie*, ed. L. De Nava, con commento di D. Clementi (FSI, 112), Roma.

[12] Cfr. F. Delle Donne, *Liturgie del potere: le testimonianze letterarie*, in *Nascita di un regno. Poteri signorili, istituzioni feudali e strutture sociali nel Mezzogiorno normanno (1130-1194)*, Atti delle diciassettesime Giornate normanno-sveve, Bari 10-13 ottobre 2006, cur. R. Licinio - F. Violante, Bari 2008, pp. 331-268.

sacralità dell'evento, nonché la gioia che si diffuse tra i sudditi alla vista di un tale re:

> Cum ergo dux ad ecclesiam archiepiscopalem more regio ductus, ibique unctione sacra linitus, regiam sumpsisset dignitatem, non potest litteris exprimi, immo mente extimari que et qualis quantave eius tunc esset gloria, quam magnus in regni decore, quamque etiam in divitiarum affluentiis admirabilis. Nempe aspicientibus tunc universis ita videbatur ac si omnes huius mundi opes honoresque adessent[13].
>
> *Condotto dunque il duca alla chiesa arcivescovile, secondo il costume regio, e lì consacrato con l'unzione, avendo assunto la dignità regia, non si può esprimere con parole scritte né immaginare quale e quanta fosse allora la sua gloria, quanto grande fosse in lui la maestà di re e quanto fosse da ammirare per l'abbondanza delle ricchezze. Infatti alla totalità di quelli che guardavano sembrava proprio che tutti i beni e gli onori di questo mondo si trovassero lì.*

Nella descrizione, il Telesino sottolinea la sacralità dell'*unctio*, sulla quale Pietro sorvola descrivendo la cerimonia di Tancredi, re spergiuro. La gloria del futuro re, la dignità e la maestà di cui è investito, diventano talmente grandi da non poter essere immaginate o raccontate.

> Euntem vero regem ad ecclesiam sacrandum, universis eum dignitatibus comitantibus, immensus etiam equorum numerus ex parte altera ordinate procedens, sellis frenisque aureis vel argenteis decoratus[14].
>
> *Un immenso numero di cavalli, disposti ordinatamente sui due lati, precedeva il re che andava alla chiesa per essere consacrato, con selle e freni decorati d'oro e d'argento.*

L'autore ribadisce nuovamente la sacralità della funzione utilizzando il *topos* della cavalcata solenne, che Ruggero II compie accompagnato da cavalli ordinati, dotati di selle e freni color oro e argento: in evidente contrapposizione, gli ornamenti dell'infeli-

[13] Alexander Telesinus, *Ystoria Rogerii regis* cit., p. 25.
[14] Ivi, pp. 25-26.

ce Tancredi – così come vedremo in seguito – rievocano sì i fasti dei re precedenti, ma sono sviliti e offuscati dai segni del dolore e del lutto, che macchiano colui che li indossa.

I toni utilizzati dall'abate di Telese sono molto simili a quelli dell'arcivescovo salernitano Romualdo Guarna, che nel suo *Chronicon*[15] descrive l'incoronazione di Guglielmo II in questo modo:

> Quo decuncto, W[ilhelmus] filius eius maior, natus annos duodecim, illi in regno successit. Hic autem secundo die post mortem patris, ex mandato regine, consilio archiepiscoporum et episcoporum et baronum et populi in regem est promotus. Nam eo die cum maxima gloria et apparatu regio ad ecclesiam beate Marie de Panormo veniens, assistentibus plurimis archiepiscopis et episcopis et baronibus, a R[omualdo] secundo Salernitano archiepiscopo in regem unctus est et coronatus[16].

> *Dopo la morte di Guglielmo I, Guglielmo, suo figlio maggiore, che aveva dodici anni, gli successe nel regno e, il secondo giorno dopo la morte del padre, per ordine della regina, del consiglio degli arcivescovi, dei vescovi, dei baroni e del popolo è proclamato re. Infatti, quel giorno, giungendo con grandissima gloria e con l'apparato regio alla chiesa di Santa Maria di Palermo, alla presenza di molti arcivescovi, vescovi e baroni è unto e incoronato re da Romualdo II, arcivescovo salernitano.*

L'incoronazione di Guglielmo II ha consenso unanime, il neo re viene acclamato coralmente, indipendentemente dalla casta dei suoi sudditi: è benvoluto dagli ecclesiastici e dalla Chiesa, dai nobili e dal popolo. Guglielmo II è il re di tutti, e alla presenza di

[15] Romualdi Salernitani *Chronicon,* ed. C. A. Garufi (*Rerum Italicarum scriptores*, VII, 1), Città di Castello 1914-1935. Altra edizione consultabile è Romoaldus, *Annales*, ed. W. Arndt (MGH, SS, XIX), Hannoverae 1866. Sull'autore cfr. soprattutto D. J. A. Matthew, *The Chronicle of Romuald of Salerno*, in *The Writing of History in the Middle Ages. Essays Presented to R. W. Southern*, cur. R. H. C. Davis - J. M. Wallace-Hadrill, Oxford 1981; e M. Zabbia, tra i contributi del quale si vedano almeno *Romualdo Guarna arcivescovo di Salerno e la sua Cronaca*, in *Salerno nel XII secolo. Istituzioni, società, cultura*, cur. P. Delogu - P. Peduto, Salerno 2003; Id., *Per la nuova edizione della cronaca di Romualdo Salernitano*, «Napoli nobilissima», 7 (2006), pp. 59-65.

[16] Romualdi Salernitani *Chronicon* ed. Garufi cit., p. 254.

tutti è proclamata la sua legittimità a regnare, e con grande onore, gioia e letizia – sottolinea Romualdo – è sia unto che incoronato. La madre, pertanto, nell'intento di renderlo ancor più benvoluto, compie atti di pacificazione e liberalità.

Inde est, quod salutari usa consilio, carceres aperuit, captivos plurimos liberavit, liberatis terras restituit, debita relaxavit, comites et barones, qui de regno exulaverant, revocavit in regnum, et eis terras sublatas reddidit. Ecclesiis, comitibus, baronibus, militibus terras multas regia liberalitate concessit. His autem et plurimis aliis beneficiis, totius populi sui animos in fidelitatem et dilectionem filii sui vehementer accendit, ita quod de fidelibus fideliores et de devotis devotiores effecit[17].

Con il benestare del consiglio, aprì le carceri, liberò molti prigionieri, restituì loro le terre, cancellò i debiti; richiamò nel regno conti e baroni che erano stati banditi dal regno e rese loro le terre confiscate. Con questi benefici e molti altri accese con vigore la fedeltà e la devozione per suo figlio negli animi di tutto il popolo, così che i fedeli divennero più fedeli e i devoti più devoti.

Il sovrano buono è descritto come l'indiretto promotore di azioni generose e giuste, volte ad accentuare l'amore e la devozione che il suo popolo, di ogni censo o classe, ha già nei suoi confronti. L'arcivescovo salernitano ritrae quindi il suo re come prodigo liberatore, propenso al perdono e alla misericordia, e capace di inspirare fedeltà e devozione negli animi dei suoi sudditi.

Su questa linea si innesta Pietro da Eboli con la rappresentazione della figura di Enrico VI[18], recatosi a Roma il 15 aprile 1191 per ricevere l'unzione imperiale:

Serta recepturus cum Cesar venit in urbem,
Exultat pompis inclita Roma novis[19].

17 *Ibid.*

18 Sulle miniature cfr. R. Fuchs, R. Mrusek, D. Oltrogge, *Die Entstehung der Handschrift Materialien und Maltechnik*, in Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., pp. 275-292.

19 Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., p. 73, vv. 260-261.

Allorché Cesare viene a Roma per essere incoronato, la nobile città manifesta con eccezionale pompositá la sua esultanza.

E ancora insiste con una caratterizzazione mistica della cerimonia, che accentua la sacralità del signore destinato dal cielo all'incoronazione:

Balsama, thus, aloe, miristica, cinnama, nardus,
Regibus assuetus ambra modestus odor,
Per vicos, per tecta fragrant redolentque per urbem,
Thuris aromatici spirat ubique rogus.
Vestit odora viam mirtus sociata diathis,
Luxuriant croceis lilia iuncta rosis[20].

Balsami, incenso, aloe, cannella, nardo e ambra dall'odore delicato, abituale nei re, si diffondono per le vie e per le case, e spandono profumi per la città, dovunque spira l'aroma dell'incenso bruciato; il mirto odoroso unito ai cedri riveste le vie; tripudiano i gigli, uniti alle rose color zafferano.

L'incoronazione è descritta da Pietro con i *topoi* consueti alle incoronazioni dei sovrani più antichi e illustri[21]. L'entrata in scena del futuro imperatore è presentata in maniera diametralmente opposta all'incedere titubante di Tancredi. Enrico VI è fiero e maestoso, e con passo sicuro avanza per le strade di Roma che conducono alla Basilica: la città lo accoglie festosa in *sympatheia* con la natura fiorente, le strade sono adorne e imbevute di sacralità. Gli edifici sono rivestiti di oro e porpora: colori imperiali in forte antitesi con l'ombra che offusca l'immagine di Tancredi. La rappresentazione di Tancredi riflette, infatti, come in uno specchio deformato, la parodia di quel rito solenne, assumendo i toni di una manifestazione carnevalesca:

Primo mane subit, vestem ferruginis instar
Induit: hic habitus signa doloris habet.
Heu heu, quanta die periuria fecit in illa,

[20] Ivi, p. 73, vv. 264-269.

[21] Cfr. E. Kantorowicz, *Laudes Regiae. Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*, Milano 2006 (ed. orig. Berkeley - Los Angeles 1946).

qua comes infelix unctus in urbe fuit!
O nova pompa doli, species nova fraudis inique […]
Quam bene conveniunt redimito cimbala mimo!
Ne quemquam lateat, erea plectra sonant.
Et quibus auditum sors aut natura negavit,
ut videant, alto simia fetur equo[22].

Giunge al primo albeggiare, indossa una veste che sembra di ruggine: quest'abito porta i segni del dolore. Ahimé, quanti spergiuri fece in quel giorno, in cui l'infelice conte fu unto in città! O straordinaria pompa d'inganno, straordinario aspetto d'iniqua frode […] Come si adattano bene i cembali al redimito mimo! Perché a nessuno resti nascosto, suonano i plettri di bronzo. E quelli a cui la sorte o la natura negò l'udito, perché vedano, la scimmia è portata su un alto cavallo.

L'indegno usurpatore viene sbeffeggiato da Pietro, che lo dipinge deforme, un turpe nano che, per mezzo di frode e inganno, si appropria di un'*unctio* che non ha nulla di divino, ma che il poeta, nel titolo della *particula* (ovvero del capitolo), definisce *spuriosa*. Tali caratteri assumono toni assolutamente parossistici rispetto all'incoronazione di Enrico, e l'inversione dei colori con cui è tinteggiata la scena mostra una prospettiva diametralmente mutata sin dalla descrizione dell'abbigliamento: la veste di Tancredi, probabilmente di porpora, nel ricordo del *paludamentum* degli Augusti, ora è ruggine, distorsione sbiadita della regalità. La cavalcata del sovrano, che era stata rito solenne nelle incoronazioni di Ruggero e Guglielmo II, ora è strumento di ulteriore beffa; e la musica che accompagna la funzione non è un canto di giubilo, bensì un ennesimo sberleffo. L'autore, con riferimenti alla scienza medica[23], rappresentata dalla figura del medico salernitano *Ursus*, ne aveva già dimostrato l'inadeguatezza biologica a regnare, sulla base di un'incapacità sia fisiologica che morale della madre, la cui «pauperrima matris» (infeconda matrice) non era riuscita a sopperire il «defectus seminis» (difetto del seme)

[22] Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., p. 61, vv. 178-182 e 190-194.

[23] Su tali temi cfr. M. Gianni - R. Orioli, *La cultura medica di Pietro da Eboli*, in *Studi su Pietro da Eboli* cit., pp. 89-117.

Fig. 1. Tancredi e il suo rivale Ruggero d'Andria.

del padre[24]. La prima delegittimazione di Tancredi, tuttavia, nel *Liber ad honorem Augusti*, avviene nell'ambito iconografico: Pietro decide di rappresentarlo fisicamente come un riflesso della sua bassezza morale, e lo disegna quindi di piccola statura, in forte antitesi con la maestosità del suo primo rivale: Ruggero d'Andria. Nella c. 99*r* (fig. 1), Tancredi, il cui volto non è visibile a causa dei troppi ritocchi, è rappresentato in piedi, in atteggiamento quasi supplicante, con un abito disadorno e una statura piccolissima al cospetto di Ruggero, seduto su una *sella curulis*, severo e altissimo, vestito con un ricco abito e acclamato da una folla di guerrieri armati di grandi spade, in contrapposizione al *vulgus* scomposto che sostiene l'impostore, armato di rozze asce e falci.

[24] Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., p. 65, vv. 225-226. La deformità di Tancredi era già stata menzionata anche dal cronista Ugo Falcando nella sua *Historia de Regno Sicilie*, che, pur parteggiando per la soluzione autoctona, lo aveva presentato così: «Tancredumque, filium Rogerii ducis, ingenio magis et industria quam corporis virtute prestantem», cioè «Tancredi, figlio del duca Ruggero, più prestante per ingegno e industriosità che per corporatura». Cfr. Pseudo Ugo Falcando, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis, Epistola ad Petrum de desolatione Siciliae*, ed. E. D'Angelo, Firenze 2014, p. 136, dalla cui introduzione possono essere ricavate ulteriori informazioni bibliografiche.

Fig. 2. Tancredi riceve lettere da Matteo d'Aiello, che Pietro taccia di bigamia.

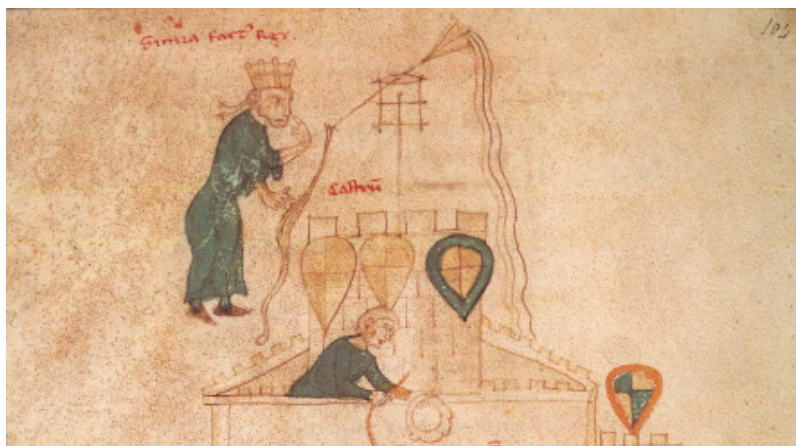



Fig. 3. Nella scritta rubricata in alto si legge: «Simia factus rex» («la scimmia è fatta re»).

Fig. 4. Enrico VI al centro del foglio circondato dai suoi soldati, da Corrado di Querfurt e dallo stesso Pietro, in atto di offrirgli l'opera.

Una seconda immagine è presente nella c. 101*r* (fig. 2), e neppure in questo caso – e non lo sarà neanche nelle rappresentazioni successive – la figura di Tancredi ha tratti ben definiti, anzi il suo volto è sempre ritratto su un piccolo spicchio di profilo, tranne per un unico caso, la c. 104*r*, dove viene rappresentato in maniera meticolosa, ma con il viso scimmiesco (fig. 3).

La denigrazione di Tancredi è direttamente proporzionale all'esaltazione di Enrico VI, che, invece, occupa quasi sempre la parte centrale del foglio[25] (fig. 4): i suoi tratti sono ben delineati, ed è quasi sempre disegnato con il viso frontale, con lo scopo di celebrare la regalità del monarca. I toni preponderanti sono il rosso, il giallo e l'arancio; la corona e il bastone, entrambi simboli di regalità sono resi con foglia d'oro; le vesti sono molto dettagliate e meticolosamente decorate, come del resto le ombre del viso e l'ambiente circostante. Alla c. 139*r*, dove c'è la sua rappresentazione più maestosa, l'imperatore è posto al centro del foglio, circondato alla destra da valorosi cavalieri, e a sinistra dai suoi fedeli – tra cui lo stesso autore – in atto di devozione.

Il «pio eroe» viene dunque incoronato dal vicario di Pietro e, in nome di Cristo Signore, assume il legittimo diritto a guidare le vicende terrene, nonché il dovere di difendere la Chiesa:

> Primo papa manus sacrat ambas crismate sacro,
> ut testamentum victor utrumque gerat.
> Brachia sanctificans, scapulas et pectus inungens:
> "in Christum domini te Deus unxit", ait.
> Post hec imperii correptum tradidit ensem,
> quem Petrus abscissa iussus ab aure tulit.
> Ensis utrimque potens, templi defensor et orbis,
> hinc regit Ecclesiam, corrigit inde solum.
> Iura potestatis, pondus pietatis et equi,
> signat in augusta tradita virga manu.
> Anulus ecclesie, regnorum nobilis arra
> offertur digitis, Octaviane, tuis.

[25] Su tali argomenti cfr. C. Frugoni, *«Fortuna Tancredi», Temi e immagini di polemica antinormanna in Pietro da Eboli*, in *Studi su Pietro da Eboli* cit., pp. 147-169.

Quam geris aurate, Cesar, diadema thiare
signat apostolicas participare vices.
Post hec cantatis ad castra revertitur ymnis,
mandat, in Apuliam quisque quod ire paret[26].

Dapprima il papa consacra entrambe le mani col sacro crisma, perché da vincitore possa portare l'uno e l'altro testamento. Santificando le braccia e ungendo le scapole e il petto, dice: "Per il Cristo del Signor Dio ti unse". Dopo queste cose, consegnò la brandita spada dell'impero, che Pietro, quando gli fu comandato, allontanò dall'orecchio che aveva troncato. Spada potente in entrambi i lati, destinata a difendere il tempio e il mondo: con un lato regge la Chiesa, con l'altro corregge la terra. Lo scettro consegnato all'augusta mano definisce i diritti del potere, il peso della pietà e dell'equità. L'anello della Chiesa, nobile pegno dei regni, è offerto alle tue dita, o augusto Ottaviano. Il diadema della dorata tiara che tu, Cesare, porti, significa che tu partecipi agli apostolici vicariati. Immediatamente dopo, cantati gli inni, torna agli accampamenti: ordina che tutti si preparino ad andare in Apulia.

La descrizione della cerimonia si sofferma sull'unzione con il sacro crisma del petto e delle spalle, sull'investitura con la spada, simbolo imperiale, sulla consegna dello scettro simbolo di potere, pietà e giustizia, dell'anello e del diadema, segno di partecipazione alle vicende della chiesa. L'unzione e la consacrazione del sovrano erano ritenute talmente importanti, che spesso il senso comune rifuggiva dal considerare vero re, o vero imperatore, chi ne fosse sprovvisto. L'unzione apparve, per la prima volta, nei regni barbarici nei secoli VII e VIII. L'unzione del sovrano, omessa per l'appunto nella funzione di Tancredi, è il rito più strettamente religioso della cerimonia, che eleva il principe su un piano d'ordine superiore, sottolineando la natura sacra dell'autorità di cui viene investito. L'incoronazione (anch'essa tralasciata nella descrizione della cerimonia relativa a Tancredi) era, invece, mutuata probabilmente dalle monarchie orientali, nelle quali rappresentava la concessione del nimbo della santità. Per la prima volta, a Reims, nell'816, l'imposizione dell'olio benedetto e della corona si unirono nell'investitura imperiale di Ludovico il Pio, per mano

[26] Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., pp. 73-74, vv. 276-291.

di papa Stefano IV, e da allora i due gesti divennero inseparabili[27]. Le forme di encomio nei confronti del sovrano non si limitano però al semplice confronto con la sua controparte negativa, ma a tale scopo, l'autore, dispiega un ingegno che si irradia su più versanti; nella sua descrizione della cerimonia, con l'intento di legittimarne storicamente l'ascesa al trono, ripercorre l'ascendenza genealogica del neo imperatore, fino a risalire a Carlo Magno e alla dinastia dei Pipinidi, della quale Enrico VI avrà maggiore prestigio e gloria. Questo riferimento lega innegabilmente l'opera di Pietro allo *Speculum regum*, di Goffredo di Viterbo[28], cappellano e notaio di Corrado III: una storia universale scritta anch'essa in onore di Erico VI, re appartenente alla stirpe di tutti i sovrani e gli imperatori troiani, romani e teutonici, e di cui il secondo padre è proprio Pipino. Se la discendenza di Enrico è illustre ma terrena, la mano che guida le sue imprese è divina e, in quanto prescelto da Dio per compiere il suo disegno, l'imperatore diventa luce del suo popolo verso la salvezza, assumendo tratti biblici: «Mosè abbandona con grande seguito la gente della sua terra, per riscattare il regno e la casa di Dio»[29]. Enrico VI è il sovrano *καλὸς καὶ ἀγαθός*, celebrato, infine, anche nella chiusura della sezione storica dell'opera, dove, con un commiato, si assicura che il dono che sta offrendo all'imperatore gli sia gradito e lo prega di accettarlo, rivolgendosi direttamente a lui. Termina il suo elogio con l'interpretazione del nome "Enrico", articolato in un ricercato gioco di parole, che ci svela invitandoci a unire la prima lettera dei versi successivi, per formare l'acrostico del nome «Henricus»,

[27] Sulle incoronazioni normanne cfr. almeno R. Elze, *Tre «ordines»* per l'*incoronazione di un re e di una regina del regno normanno*, in *Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Normanna*, Palermo 1973, pp. 445-453; Id., *The Ordo for the Coronation of King Roger II of Sicily*, in *Coronations* cit., pp. 170-178; Id., *Der normannische Festkrönungsordo aus Sizilien*, in *Cavalieri alla conquista del Sud*, cur. E. Cuozzo - J. M. Martin, Roma - Bari 1998, pp. 315-327.

[28] Sui rapporti tra Pietro da Eboli e Goffredo da Viterbo cfr. F. Delle Donne, *Il potere e la sua legittimazione: letteratura encomiastica in onore di Federico II di Svevia*, Arce 2005, pp. 29-57.

[29] Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., p. 81, vv. 322-323.

ennesimo espediente retorico che delinea, rafforza e idealizza il carisma del sovrano, glorificandone la dinastia con richiami a una tradizione allegorica che non trova esempi nella precedente produzione cronachistica e letteraria del regno meridionale.

HIC princeps, ut habet Danielis nobile scriptum,
EXALTABIT avos, subigens sibi vitor Egyptum.
NOMEN in herede patria virtute quiescet.
ROMANI iuris duplici rogus igne calescet.
IMPERII formam templique reducet ad hastra.
CUM non hostis erit, sua ponet cum Iove castra.
VINCERIT ut mundum, Syon, David arce, redempta,
SICILIAM repetens, Rome reget aurea sceptra[1].

Questo principe, come è scritto nel nobile passo di Daniele, esalterà gli avi, e vincendo sottometterà a sé l'Egitto. Il nome troverà pace in un erede valoroso come il padre; si riscalderà con un duplice fuoco la fiamma del diritto romano; innalzerà alle stelle la grandezza dell'impero e della Chiesa. Quando non ci saranno più nemici, porrà i suoi accampamenti con Giove. Non appena avrà sottomesso il mondo, liberata Sion, città di Davide, egli, ritornando in Sicilia, reggerà gli aurei scettri di Roma.

[1] Petrus de Ebulo, *Liber* ed. Kölzer cit., p. 217, vv. 1463-1470.

SARA CREA

Il racconto del potere: la storia di Enrico VI nel Chronicon *di Francesco Pipino*

The narration of the power: the story of Henry VI in the Chronicon *by Francesco Pipino*

Abstract: *The* Chronicon *is written in Latin by Francesco Pipino, a Dominican monk from Bologna, who lived between the second half of the XIII and the first part of the XIV century. The chronicle is composed of XXXI books and the story covers a range of time which goes from 754 to 1317, but with the addition of information that goes as far as 1322. The chronicle is preserved with the only manuscript a.X.1.5 in the Biblioteca Estense at Modena. This paper aims to analyse the reconstrution of Henry VI's history, by focusing on Pipino's method in writing his chronicle and on the complex interlacement of various sources.*

Keywords: *Francesco Pipino; Henry VI; Imperial power; Medieval chronicles*

Francesco Pipino, frate domenicano bolognese vissuto tra la seconda metà del XIII e la prima del XIV secolo, è autore di un interessante e assai ponderoso *Chronicon*, una cronaca universale in lingua latina, composta da trentuno libri, ciascuno dedicato al periodo di regno di un imperatore, eccetto il XXV, riservato alla storia delle crociate: il racconto abbraccia un arco di tempo che va dal 754 fino al 1317, ma con aggiunte di notizie che arrivano fino al 1322[1]. La cronaca è tradita dal solo manoscritto α.X.1.5

[1] Per le notizie biografiche su Francesco Pipino si rinvia a: G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, VII, Bologna 1789, pp. 46-48; L. Manzoni, *Frate Francesco Pipino da Bologna de' PP. Predicatori, geografo, storico e viaggiatore*, «Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna», s. III, 13 (1894-1895), pp. 257-334; F. D'Ovidio, *Ancora per Guido da Montefeltro e per Francesco Pipino*, in *Studi sulla Divina Commedia*, Palermo 1901, pp. 533-545; A. F. Massera, *Della data e di altre questioni rela-*

della Biblioteca Estense di Modena. L'unica edizione è quella a cura di Ludovico Antonio Muratori nei *Rerum Italicarum Scriptores* (*RIS*), ma è molto parziale, altera profondamente il testo e non fornisce alcuna indicazione sulle fonti usate. Muratori infatti ha pubblicato solo i libri XXII-XXXI, ma in modo incompleto, nel IX tomo dei *RIS*, mentre il XXV libro è stato edito nel VII tomo dei *RIS* con il titolo di *Historia de acquisitione Terrae Sanctae*[2].

Per la costruzione del racconto di un periodo di tempo così ampio, Pipino utilizza molteplici e variegate fonti: cronache universali, cittadine, biografie, agiografie. In modo particolare, grande influenza per la stesura del *Chronicon* sembrano avere avuto le cronache di stampo domenicano di Vincenzo di Beauvais, Martin Polono e Jacopo da Varagine, affini al testo di Pipino non solo per le notizie riportate, ma anche per le tematiche affrontate, e le cronache di Riccobaldo da Ferrara, i cui testi costituiscono un'importante messa a punto di storia universale che influenza tutta la cronachistica italiana del Trecento. Sono poi sistematicamente utilizzate nel testo le cronache cittadine di Ottone Morena e i *Gesta Federici I*, l'*Estoire de Eracles*, la *Cronique* di Ernoul e Bernardo Tesoriere, la *Descriptio Terrae Santae* di Burcardo di Monte Sion, il *Milione* di Marco Polo, l'epistolario di Pier della Vigna e Pierre de Blois. Molte delle fonti utilizzate dal cronista sono oggi perdute

tive alla cronaca di Francesco Pipino, «Bullettino della società dantesca italiana», n. s., 12 (1915), pp. 194-200; G. Zaccagnini, *Francesco Pipino traduttore del Milione, cronista e viaggiatore in Oriente nel secolo XIV*, «Atti e Memorie delle Regia Storia Patria per le province dell'Emilia e della Romagna», s. V, 1 (1935-1936), pp. 61-95; Th. Kaeppeli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 1, Roma 1970, pp. 392-395; L. Paolini, *Pipino, Francesco*, in *Repertorio della cronachistica emiliano-romagnola*, cur. A. Vasina, Roma 1991, pp. 131-134; L. Pini, *Pipino, Francesco,* in *Lexicon des Mittelalters,* VI, München-Zürich 1996, col. 2166; M. Petoletti, *Francesco Pipino*, in *Autografi dei letterati italiani. Le Origini e il Trecento*, cur. G. Brunetti, M. Fiorilla, M. Petoletti, I, Roma 2013, pp. 259-261; M. Zabbia, *Pipino, Francesco,* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 84, Roma 2015, *ad vocem*.

[2] L'edizione del *Chronicon* di Francesco Pipino si trova in *Rerum Italicarum Scriptores* (*RIS*), ed. L. A. Muratori, IX, Mediolani 1726, coll. 587-752; il XXV libro è edito invece sotto il titolo di *Historia de acquisitione Terrae Sanctae*, in *RIS*, VII, coll. 663-848.

e in alcuni casi il *Chronicon* è l'unico testo a dare testimonianza di alcune notizie, come quelle relative all'imperatore Federico II e alle biografie degli arcivescovi di Milano dal XII al XIII secolo[3].

L'organizzazione della materia, la fisionomia dei singoli libri e la tipologia degli argomenti trattati fa emergere il notevole interesse del cronista per la politica e in particolar modo per la storia del potere imperiale. Il vero punto di riferimento politico nella cronaca sembra essere infatti l'impero, come dimostra la scelta di Pipino di scandire la divisione del testo in libri seguendo, per ciascuno, la storia di un imperatore, il cui periodo di regno fornisce i limiti temporali al racconto dei singoli libri, forse in questo influenzato dalle cronache di Vincenzo di Beauvais e Martin Polono. Per ricostruire il periodo di regno di un imperatore il cronista vaglia le notizie presenti nelle fonti a sua disposizione e seleziona quelle di suo interesse riportandole nella cronaca, procedendo spesso al confronto e alla comparazione tra le diverse versioni e prospettive offerte dai testi consultati.

Un esempio del metodo di lavoro di Pipino nonché del suo interesse per la storia imperiale è offerto dalla narrazione della storia di Enrico VI, a cui il cronista dedica i primi tre capitoli del XXIII libro del *Chronicon*. Il libro inizia con il racconto del matrimonio tra Enrico e Costanza d'Altavilla e con un breve resoconto delle prime gesta del sovrano svevo in Italia. La storia offerta da

[3] Per il rapporto tra il *Chronicon* di Francesco Pipino e le fonti si rinvia a: A. F Massera, *Dante e Riccobaldo da Ferrara*, «Bullettino della Società Dantesca Italiana», 22 (1915), pp. 168-194; A. T. Hankey, *Riccobaldo of Ferrara: His Life, Works and Influence*, Roma 1996. Sull'utilizzo di fonti cronachistiche francesi: L. De Mas-Latrie, *Cronique d'Ernoul et de Bernard le Tresorier*, Paris 1871; F. Bruno, «*De vulgari in latinam linguam convertit*»*: prime note sulla tradizione/traduzione di fonti francesi nel libro XXV del Chronicon di Francesco Pipino*, in *Forme letterarie nel Medioevo romanzo: testo, interpretazione e storia*, cur. A. Pioletti, S. Rapisarda, Soveria Mannelli 2016, pp. 111-128. Sul libro XXIV e i rapporti con *Il Milione* di Marco Polo: C. Gadrat-Ouerfelli, *Lire Marco Polo au Moyen-Age. Traduction, diffusion et recepion du Devisement du Monde*, Turnhout 2015. Sui rapporti con i codici documentari: F. Delle Donne, *Una costellazione di informazioni cronachistiche: Francesco Pipino, Riccobaldo da Ferrara, codice Fitalia e "Cronica Sicilie"*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medioevo», 118 (2016), pp. 157-178.

Pipino non trova riscontri nelle fonti abitualmente utilizzate dal cronista per la stesura del *Chronicon*, ma mostra notevoli affinità nei contenuti con la cronachistica di area lombarda del periodo, e in particolar modo con le cronache di Galvano Fiamma, frate domenicano di poco successivo a Pipino e autore di diversi testi dedicati alla storia della città di Milano[4], come si mostra confrontando il primo capitolo del libro XXIII del *Chronicon* (colonna di sinistra) con alcuni passi del *Manipulus Florum*[5] (colonna centrale) e del *Chronicon Maius* di Galvano Fiamma[6]:

Iste Henricus a patre suo Friderico imperatore Italie preficitur et uxorem duxit Constanciam, filiam Rogerii Sicilie regis, anno Domini MCLXXXVI, qui fuit annus imperii dicti Friderici XXXIII	Eodem anno mortua prima nuru Imperatoris, Guillielmus Rex Siciliae sororem suam Constantiam ipsi Henrico in uxorem tradidit, et nuptias Imperiales in Mediolano fecit. Quae Imperatori Federico 40	Christi anno supradicto, scilicet in MCLXXXVI [...] Henricus quintus Romanorum rex, anno etatis sue XXI secundum Gothofredum Viterbiensem, anno regni sui XVII duxit in uxorem Constantiam [...] et fecit nuptias

4 Su Galvano Fiamma e le sue opere si vedano: F. Savio, *La Chronica Archiepiscoporum Mediolanensium citata ed adoperata da Galvano Fiamma*, «Rivista di scienze storiche», 5 (1908), 1, pp. 385-397; G. Odetto, *La cronaca maggiore dell'ordine domenicano di Galvano Fiamma*, «Archivum fratrum praedicatorum», 10 (1940), pp. 297-373; P. Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel Medioevo. La leggenda di San Barnaba*, Milano 1993; Id., *Per Galvano Fiamma*, «Italia medioevale e umanistica», 39 (1996), pp. 77-120; P. Chiesa, *Galvano Fiamma tra storiografia e letteratura*, in *Courts and Courtly Cultures in Early Modern Europe. Models and Languages*, cur. S. Albonico e S. Romano, Roma 2016, pp. 77-92; M. Zabbia, *La specificità del lavoro di storico secondo Galvano Fiamma*, in *In presenza dell'autore. L'autorappresentazione come evoluzione della storiografia professionale tra basso Medioevo e Umanesimo*, cur. F. Delle Donne, Napoli 2018.

5 Galvano Fiamma, *Manipulus Florum*, ed. L. A. Muratori, in *RIS*, XI, Mediolani 1727, coll. 653-655. La paternità del testo è stata messa recentemente in discussione: per questa questione si rinvia a: R. Macchioro, *La "Chronica Danielis" nelle opere di Galvano Fiamma e nel "Manipulus Florum",* in *Miscellanea Graecolatina,* II, cur. L. Benedetti, F. Gallo, Milano - Roma 2014, pp. 133-182.

6 Id., *Chronicon Maius*, ed. A. Ceruti, «Miscellanea di storia italiana», 7 (1869), p. 732.

pro cuius dote sumarios ferme CL auro, argento, aliis preciosis onustos accepit. Ipsum autem Henricum et Constanciam eius coniugem idem Fridericus coronis regalibus insignivit. Post hec, idem Henricus, cum magno exercitu Romam tendens, in Campaniam apulit ob discordiam, que inter patrem eius et Urbanum papam huius nominis tercium vertebatur multisque irrupcionibus ac direpcionibus loca earum parcium invasit et cepit. Deinde in Lombardiam reversus, supra comitem Savogensem duxit exercitum et dum primo expugnasset castrum, quod Velleianum dicitur, solo illud evertit.

equos oneratos auro, et argento, xamitis, et variis palliis coopertos praesentavit. [...] Henricus Imperator congregato immenso exercitu, contra Comitem Sabaudiae suas direxit acies. Castrum de Viliana, quod est super Taurinum, valida obsidione vallavit, quod finaliter obtinuit, atque destruxit. [...] Qui Imperator statim in Campaniam multas Civitates, et nationes destruxit.

in monasterio sancti Ambroxii in kalendis februarii vel die XXVI ianuarii, et inter alia detulit CL somarios honeratos pannis aureis et siricis et hermelinis.

Come emerge dalla comparazione dei passi, le notizie riportate da Pipino e da Fiamma sono molto simili: entrambi riferiscono l'entità della dote ricevuta da Enrico VI per le nozze, raccontano l'arrivo in Campania del sovrano, la devastazione di molti luoghi della zona e lo scontro con il conte di Savoia, notizie queste non presenti in altre fonti abitualmente utilizzate dal cronista. È dunque probabile che per la narrazione delle prime vicende che videro protagonista Enrico VI Pipino abbia consultato una cronaca lombarda, legata a quelle utilizzate da Galvano Fiamma per la scrittura delle sue cronache. Questa ipotesi è supportata anche dai legami esistenti tra il *Chronicon* di Pipino e la cronachistica cit-

tadina lombarda dei secoli XII-XIII per altri argomenti, tra cui in particolar modo il racconto delle vicende di Federico I nel XXII libro del *Chronicon* e le notizie relative agli arcivescovi di Milano[7].

Procedendo nel racconto, il cronista ricostruisce nel secondo capitolo la storia del conflitto tra Enrico e Tancredi di Lecce e per farlo utilizza diverse fonti, selezionando le notizie dai testi a sua disposizione, come si mostra comparando l'inizio del capitolo XXIII, 2 (colonna di sinistra) con i corrispondenti passi delle sue fonti[8]:

1. Hunc Henricum imperatorem Celestinus papa huius nominis III, anno secundo imperii sui, in imperatorem consecravit. Qui, cum esset vir strenuus in agendis, acer in hostes et cum omnibus accedentibus ad eum largus et mirificus, totam Apuliam, Calabriam et Siciliam hoc modo suo imperio subiugavit.
2. Guillelmo namque rege Sicilie absque herede anno Domini MCXC defuncto, Siculi Tancredum regem eorum instituerunt, quamquam ad Constanciam, sororem quondam ipsius regis Guillelmi et uxorem prefati Henrici, regnum ipsum esset iure hereditario et federe

1. Friderico autem successit filius eius Henricus strenuus in agendis, acer in hostes, et cum omnibus accedentibus ad eum largus et mirificus.
2. Vos dirai de l'empereor Henri, qui en Alemaigne estoit. Li roiaumes de Cezille et de Puille et de Chalabre estoit escheuz à sa feme, très ce qe ses niés, li rois Guillaume, fu mors, et que on fist roi de Tangré en la terre. Quant li roiames li fu escheuz, il n'i ot loisir d'aler là, que tuit li baron de la terre estoient alé avec son pere et li plus de la chevalerie. Quant ses peres fu mors, et il fu empereres, il ot assez

[7] All'interno del XXII libro Pipino ricostruisce dettagliatamente la storia del conflitto che vide contrapporsi Federico I e le città dell'Italia Settentrionale attraverso il ricorso a diverse fonti legate alla cronachistica cittadina di area lombarda, tra cui in particolar modo l'*Historia Federici I* di Ottone Morena e dei suoi continuatori (Otto Morena, *Historia Federici I,* ed. F. Güterbock, in *Monumenta Germaniae Historica*, SS rer. Germ., n. s., VII, Berlino 1930) e i *Gesta Federici I* e i *Gesta Federici I in expeditione sacra* (*Gesta Federici I imperatoris in Lombardia*, ed. O. Holder-Egger, in *Monumenta Germaniae Historica*, SS. rer. Germ., XXVII, Hannover 1892).

[8] Sono nell'ordine: Vincenzo di Beauvais, *Speculum Historiale*, Douai 1624, p. 1203 (1); De Mas-Latrie, *Cronique d'Ernoul* cit., pp. 299-300 (2); *Jacopo da Varagine e la sua Cronaca di Genova dalle origini al MCCXCVII*, ed. C. Monleone, FSI, Roma 1941, pp. 360-361 (3).

etiam inito devolutum. Sed ad hec regni iura nanciscenda obfuit Henrico patris eius Friderici absencia, qui, fere cum militibus universis imperii, crucesignatus transfretationis arripuerat iter. In quo tamen itinere defuncto et ipso Henrico, ut dictum est, coronato receptoque a fidelibus homagio statuque imperii in Alamanie partibus in melius reformato, habita quoque grandi pecunia ex redempcione, quam Anglie rex Ricardus persolverat, ab Austrie duce, dum reverteretur a partibus ultramarinis, in dolo detemtus, copias universas eduxit in Apuliam profecturus. 3. Qui, Ianuam veniens, requisiti ab eo Ianuenses in eius auxilium magnum galearum stolium paraverunt, in cuius servicii recompensam idem imperator Henricus communi Ianue confirmavit civitatem Siracusanam cum omnibus suis pertinenciis per privilegium aurea bulla munitum. Castrum quoque Gavii eis confirmavit et Podium Monachi eis dedit.	à fere d'aler par sa terre et à recevoir ses homages. Quant li empereres d'Alemaigne Henris ot eue le raençon le roi Richart d'Engletiere et il ot loisir, il ala amasser grant gent. Si s'en ala en Puille, et laissa son frere Phelippe, qui dus estoit de Souvae, pour regars de le tiere. 3. Hoc anno Henricus Imperator Ianuam venit, petens a Ianuensibus auxilium, ut posset recuperare Sicilie Regnum, multa et magna Ianuensibus promittens. Ianuenses igitur magnum stolum Galearum in suum servitium armaverunt, et ipsum viriliter adiuverunt. [...] Predictus igitur Henricus Imperator confirmavit communi Ianue civitatem Siracusanam cum omnibus suis pertinentiis per Privilegium aurea bulla munitum. Castrum quoque Gavii eis confirmavit, et Podium Monachi eis dedit.

Il cronista riprende da Vincenzo di Beauvais la descrizione delle qualità di Enrico VI, dalla *Cronique* il racconto dell'arrivo di Enrico nel Sud Italia, aggiungendo però diversi dettagli alla storia, che si leggono nei capitoli precedenti della cronaca di Bernardo Tesoriere, e prosegue il suo racconto trascrivendo un passo tratto dal *Chronicon* di Iacopo da Varagine, altra fonte abituale per la stesura del testo, da cui trae le notizie relative all'arrivo dell'imperatore a Genova e agli accordi stipulati con i cittadini per garantirsi il loro appoggio nella guerra di conquista del regno di Sicilia.

Come emerge da questo passo, il cronista costruisce la prima parte del capitolo ricorrendo a tre diverse fonti, senza però citarle all'interno del testo: è proprio questa prassi seguita spesso da Pipino, che seleziona passi di testi diversi e li mette insieme per costruire un capitolo senza avvertire il lettore, a rendere spesso difficile la ricostruzione della provenienza delle notizie e dei testi a sua disposizione.

Questo metodo di lavoro non rende il cronista un passivo compilatore: Pipino dimostra infatti di vagliare e analizzare i testi che aveva disponibili e di procedere a confronti e comparazioni tra versioni diverse, come accade subito dopo nella continuazione del capitolo. Il cronista infatti per raccontare le guerre combattute da Enrico VI in Italia Meridionale contro Tancredi, figlio illegittimo di Ruggero III e nipote di Costanza, moglie di Enrico, segue inizialmente la cronaca di Bernardo Tesoriere, come emerge dal confronto tra il testo di Pipino (colonna di sinistra) e quello della sua fonte francese (colonna di destra)[9]:

> Ante vero quam idem imperator Henricus Alemania esset egressus, contigit Tancredum ipsum Sicilie regem vita defungi, qui filium sibi equivocum regnique instituit successorem. Qui, audito Henrici imperatoris adventu, cum omnibus eius copiis obviam ei progressus est, cumque ambo exercitus apud Neapolim convenissent, inter se congressi sunt. Tandem imperator cum suis victus sucubuit, qui dum non multo post maiori exercitu suas auxisset copias, interim tamen Sicilie rex Tancredus universe carnis viam ingressus est.

> Ancois que li empereres meust, fu li rois Tangrés mors, et on fait d'un fil qu'il avoit roi. Quant li rois de Sesille oï dire que li empereres venoit en se tiere, il amassa ses os et ala encontre, tant qu'il s'encontrerent devant une cité qui a non Naples, en tiere de Labour. Là se conbatirent, et là fu li empereres desconfis; et mout i peroi de ses homes. Quant li empereres fu desconfis, si se traist ariere et si manda gent, entrementiers que il amassoit gent pour entrer en Puille, fu li rois de Sesille mors.

Da questo confronto si comprende bene la derivazione del testo di Pipino da quello di Bernardo Tesoriere: entrambi riferiscono la morte di Tancredi e la successione del figlio, che riuscì

[9] De Mas-Latrie, *Cronique d'Ernoul* cit., p. 300.

a sconfiggere Enrico VI presso Napoli, vittoria però vanificata dalla morte del re di Sicilia, avvenuta subito dopo. Nel racconto dei due testi emerge però anche un'importante differenza: nella cronaca francese non vi è alcun riferimento al nome del figlio di Tancredi, che invece nel *Chronicon* è definito *sibi equivocum* e successivamente chiamato Tancredi. Per comprendere dunque questa integrazione da parte di Pipino, è necessario proseguire nel racconto del resto del capitolo, che deriva invece dal *Chronicon* di Martin Polono[10], procedendo, anche in questo caso, a comparare i due testi:

> Hec habentur ex *Istoria acquisitionis Terre <Sancte>*, quam scripsit Bernardus Thesauracius, sed Martinus Polonus in cronica sua scribit quod idem Henricus anno primo sue coronacionis, qui fuit annus secundus assumpti imperii, regnum Sicilie intrans, cepit totam terram usque Neapolim et ipsam urbem per IIII menses obsedit ibique eius exercitum tanta lues invasit, quod omnes fere mortui sunt, sicque imperator cum paucis languens, ab obsidione discedit. Anno vero post hec IIII sui imperii, iterum ibi rediens, magnas eduxit copias regnumque totum Apulie manu potenti subiugans, plurimos ibi rebelles diversis penis affecit. Tancredum, regis Tancredi filium, cum matre sua Margareta et rege Epirotarum secum in Germania captivos deduxit.

> Hic etiam primo anno corone sue regnum Sicilie intravit et cepit terram usque Neapolim et obsedit Neapolim per tres menses. Ibi exercitum eius tanta infirmitas invasit, quod omnes fere mortui sunt, ita quod imperator cum paucis languens reverteretur. [...] Anno vero 4 imperii sui totum regnum Apulie sibi subiugavit et plurimos rebelles diversis penis flagellavit. Tancretum, filium Tancreti regis Syculorum, cum Margarita matre sua et regem Empyretarum secum in Alamanniam captivos duxit.

Il testo delle due cronache è molto simile e riporta una diversa versione dei fatti rispetto a quella che si legge subito prima, tratta dalla *Cronique*: la sconfitta dell'imperatore è addebitata a

[10] Martinus Oppaviensis, *Chronicon,* ed. L. Weiland, Hannover 1872, (MGH, SS, XXII), pp. 470-471.

un'epidemia che provocò la perdita di quasi tutto l'esercito imperiale, costringendo il sovrano a lasciare la guerra. Solo successivamente, tornando con un grande esercito, Enrico VI riuscì a conquistare il Sud Italia e a catturare i suoi principali nemici. A questo punto sia Pipino che Polono fanno riferimento a due diversi Tancredi, il primo morto prima della conquista dell'isola da parte di Enrico VI e il secondo, identificabile con Guglielmo III d'Altavilla[11], catturato dall'imperatore. L'ultima frase, che si è provveduto a sottolineare nel testo, è particolarmente significativa ed è diversa da quanto si legge nella fonte di Martin Polono, il *Chronicon pontificum et imperatorum* di Gilberto:

> Anno vero quarto revertens, totum regnum Apulie subiugavit, ubi plurimos rebelles diversis penis cruciavit, filium Tangredi regis Syculorum cum matre et Margarito rege Epirrotarum secum in Alamaniam duxit captivos[12].

E, come Gilberto, riportano correttamente anche molte altre cronache, tra cui una fonte abituale di Pipino, Riccobaldo da Ferrara nel suo *Pomerium*:

> Mox anno imperii quarto rediens totum regnum Sicilie subiugavit, rebelles penis affecit, filium Tancredi regis Siculorum cum matre et Margarito rege Epirotarum secum in Germaniam traxit captivos[13].

Nel testo di Pipino e Martin Polono invece, e in altre cronache che da questo dipendono[14], la frase è in parte diversa. Innan-

[11] Per Guglielmo III d'Altavilla si rinvia a: F. Panarelli, *Guglielmo III d'Altavilla*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 60, Roma 2003, pp. 792-793; Id., *S. Maria di Picciano e gli ultimi sovrani della dinastia Altavilla,* «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 90 (2010), pp. 66-86.

[12] Gilbertus, *Chronicon pontificum et imperatorum Romanorum*, ed. O. Holder-Egger, in MGH, SS, XXIV, Hannover 1879, p. 134.

[13] Riccobaldo da Ferrara, *Pomerium*, ed. G. Zanella, Cremona 2001, VI, 96, 2.

[14] È il caso, ad esempio, della cronaca di Alberto di Bezanis, in cui si legge: «[...] Tancretum filium Tancreti regis Syculi cum matre sua Margarita et regem Empyretarum secum in Alamania duxit captivos» (cfr. Albertus

zitutto il nome di Margarito, ammiraglio greco che aiutò Tancredi nella sua lotta contro Enrico VI e a cui fu effettivamente dato il titolo di re dell'Epiro[15], diventa Margareta/Margarita ed è attribuito alla moglie di Tancredi e madre del secondo Tancredi: questo errore potrebbe però avere una spiegazione prettamente filologica perché buona parte dei codici che tramandano il testo della cronaca di Gilberto omettono la congiunzione *et* tra *matre* e *Margarito* e altri nominano l'ammiraglio Margarita, seguendo la prima declinazione e non la seconda[16]. L'utilizzo, tra l'altro, del nome Margarita per Margarito per riferirsi a Margarito di Brindisi non è raro: si legge infatti in Alberto di Bizanis[17], Otto de Sancto Blasio[18] e in diverse altre cronache del tempo.

Se, dunque, il riferimento alla madre Margherita, derivato dalla confusione con il nome del re dell'Epiro, potrebbe avere una spiegazione di natura filologica, più difficile è invece capire da dove Martin Polono abbia ricavato l'informazione secondo cui il figlio di Tancredi di Lecce si chiamasse come il padre e come mai Pipino non abbia corretto questa notizia e anzi dimostri di dargli

de Bezanis, *Cronica,* ed. O. Holder-Egger, in MGH, SS. rer. Germ., III, Hannover 1908, p. 45) o degli *Annales* di Nicholas Trevet: «Tancredum vero, filium Tancredi regis Siculorum, cum matre sua Margareta, ac regem Epirotarum secum duxit in Alemanniam captivos (cfr. Nicholas Trivet, *Annales*, ed. T. Hog., London 1845, p. 155).

[15] Su Margarito da Brindisi e la sua figura nelle fonti medievali si rinvia a: G. Carito, *Tra normanni e svevi nel regno di Sicilia: Margarito da Brindisi*, in *Federico II, le nozze di Oriente e Occidente. L'età federiciana in terra di Brindisi*, cur. G. Marella e G. Carito, Brindisi 2015, pp. 105-140.

[16] Per questi aspetti si rinvia più dettagliatamente all'edizione del *Chronicon* di Gilberto, con i riferimenti sopra citati.

[17] Alberto di Bezanis, *Cronica* it., p. 45: «Set augustam quidam pyrrata nomine Margarita aput Salernum capiens, eam regalem ad urbem Panormum usque deducens, honestam augustam et dignissimam conservavit».

[18] Otto de Sancto Blasio, *Chronica*, ed. A. Hofmeister, Hannoverae-Lipsiae 1912, p. 66: «Margaritam vero archipiratam et Ricardum comitem, imperatricis consanguineum, luminibus, ut dictum est, privatos eternis vinculis apud Trivels deputavit; sicque victoriosissimus terra marique potens augustus in Germaniam rediens repatriavit».

credito a tal punto da integrare il nome del figlio di Tancredi anche nel passo tratto da Bernardo Tesoriere, come si è visto.

In realtà, l'errore di cui è vittima il testo di Martin Polono, e con lui alcune delle fonti che lo seguono, tra cui appunto Pipino, potrebbe trovare una possibile spiegazione nella più ampia confusione che domina la ricostruzione della storia degli Altavilla, e in modo particolare dei rapporti genealogici tra i vari personaggi: nello stesso *Chronicon* di Pipino, ad esempio, il padre di Costanza è chiamato per due volte Ruggero (XXIII, 1, 3) e per tre volte Guglielmo (XXII, 51, 109; XXIII, 3).

Nello specifico, dell'esistenza di due diversi Tancredi, padre e figlio, sovrani di Sicilia, parla anche Galvano Fiamma nel *Chronicon Maius*, che segue però altre fonti rispetto a quelle utilizzate dal frate bolognese. Egli infatti così afferma :

> Isto tempore cum Henricus fuisset coronatus in Roma [...] misit ad Tancredum filium Tancredi regis Epirotarum, qui fuerat Roberti Guiscardi ex sorore nepos, qui mortuo rege Guliermo invaserat regnum, et Tancredum filium suum secum regnare faciebat, ut supra dictum est, quod ipse deponeret coronam regni quam iniuste usurpaverat, et imperatrici Constantie restitueret[19].

Galvano Fiamma attesta dunque l'esistenza di due diversi Tancredi: uno, il padre, definito re dell'Epiro, è considerato erede del regno di Sicilia per parte di madre, poiché figlio di una sorella di Roberto il Guiscardo e il figlio poi è chiamato anch'esso Tancredi e si dice che governasse in Sicilia con il padre. L'esistenza quindi di due diversi Tancredi che regnavano in Sicilia ed abbiano combattuto contro Enrico VI non è caso attestato solo in Martin Polono, né lo è la notizia che voleva il secondo Tancredi figlio di Margherita. È infatti lo stesso Fiamma, proseguendo nella sua cronaca, ad affermare:

> Henricus imperator secundum Crotonium cum exercitu in Apulliam rediit factus imperator et rex Sicilie, ratione dotis uxoris totum regnum Sicilie obtinuit; Salernum destruxit, regem Siculorum Tan-

[19] Galvano Fiamma, *Chronicon Maius* cit., p. 733.

> credum cum filio suo Guiliermo iuniore cepit, quos oculis privari et castrari fecit, ne umquam ex eis soboles nasceretur. Tres filias regis Tancredi et matrem eius Margaritam omnes simul in carcerem in Alamaniam misit, omnes hostes suos durissime punivit, et quod peius fuit, archiepiscopos, episcopos per plateas interfici iussit, contra ecclesiam durissimam tyrampnidem exercuit[20].

L'errore dunque di Pipino, ricavato, come detto, dalla cronaca di Polono, si inserisce in un più ampio quadro di incertezza che caratterizzava la ricostruzione della storia dei Normanni nelle cronache medievali, ma, al tempo stesso, dimostra che il frate bolognese nella scrittura della cronaca non si sia limitato a riportare passivamente passi di testi di altre cronache, ma che invece abbia consultato simultaneamente i testi a sua disposizione, aggregando le notizie ricavate dalle sue fonti, come fa appunto per l'integrazione del nome del figlio di Tancredi, tratto dalla cronaca di Polono, all'interno di un passo tradotto dalla *Cronique* di Bernardo Tesoriere.

La storia di Enrico VI si conclude con il terzo capitolo, in cui si racconta la morte del sovrano, avvenuta a Messina nel 1197, e le disposizioni lasciate per la gestione dell'impero, nel tentativo di garantire la successione imperiale al figlio. Il vuoto politico causato dalla morte di Enrico e della moglie Costanza determinò però, secondo Pipino, lo scoppio delle rivolte in Sicilia, la cacciata dei tedeschi dall'isola e il sorgere di conflitti tra la popolazione. In questo caso è lo stesso cronista a rivelare la fonte principale seguita per la ricostruzione di questa storia, intervenendo direttamente nel racconto attraverso il ricorso al termine *actor*, cioè *auctor*, con cui Pipino manifesta la sua presenza di autore all'interno del testo, e affermando in XXIII, 4:

> *Actor*. Hec que dicta sunt de morte Henrici imperatoris et imperii ac regni dispositione nec non et promotione Friderici pueri filii eius ad imperium et seditione orta in regno Sicilie scribit Bernardus Thesaurarius in *Libro acquisitionis et perditionis Terre Sancte*.

[20] Galvano Fiamma, *Chronicon Maius* cit., pp. 738-739.

In conclusione, il racconto dedicato a Enrico VI all'interno del *Chronicon* evidenzia la particolare attenzione di Pipino verso la storia del potere imperiale, che lo spinge a cercare e utilizzare notizie da varie e molteplici fonti, che il cronista legge, vaglia, seleziona, confronta e infine riporta all'interno del suo testo, ricostruendo così la sua versione della storia, a volte differente da quella offerta dalle sue stesse fonti.

LELIO CAMASSA

Potere dei santi nel Decameron*: nota sulla novella di san Giuliano (II 2)*

The power of the saints in the Decameron: *a note on st. Julian's novella (II 2)*

Abstract: *Decameron, II 2 narrates an amusing novella «di cose catoliche e di sciagure e d'amore» in which Boccaccio talks about significant religious matters, that could be summarized as follows. First of all, the manner in which God intervenes in the world seems to concede consideration to the theological knowledge of chump religious devotees: the main character of the novella, Rinaldo d'Esti, is an uncouth believer, but, in spite of this, his prayers are always granted. Secondary, the brigata ironically comments on saint Julian's erotic power (which can be found also in previous comical works of the late middle age); the narrators also seem to be sceptic towards the thaumaturgical power of secular saints (a theme that recurs in the previous stories, I 1 e II 1). These two circumstances recommend prudence in judging the divine intervention in earthly events. In closing, when God looks like he's operating in erotic matters (which is an unusual field, for Him), his action is characterized by uprightness.*

Keywords: *Boccaccio; Decameron; God; Holiness; Eros*

Fra i non molti santi che compaiono nel *Decameron*, uno dei più noti e studiati è san Giuliano Ospitaliere, protettore dei viandanti, la cui leggenda, narrata in alcune delle più diffuse opere medievali (come i *Gesta Romanorum*, lo *Speculum historiale*, la *Legenda aurea*), è trascritta da Boccaccio nello Zibaldone Magliabechiano[1].

[1] Boccaccio, *Decameron*, ed. V. Branca, Torino 2014, I, II 2, nota 1. Sullo Zibaldone Magliabechiano (una miscellanea di testi latini, databile tra la fine degli anni '30 e la metà degli anni '50 del Trecento), si veda M. Cursi - M. Fiorilla, *Giovanni Boccaccio*, in *Autografi dei letterati italiani. Le origini e il Trecento*, cur. G. Brunetti, M. Fiorilla, M. Petoletti, Roma 2013, pp. 43-103 (p. 51), e M. Petoletti, *Gli zibaldoni di Giovanni Boccaccio, in Boccaccio*

Il santo ha un ruolo centrale nell'economia della novella II 2, in cui si narrano le peripezie del mercante Rinaldo d'Esti, suo devoto; il protagonista, che ha una fede incrollabile in san Giuliano, dopo essere stato derubato dai masnadieri e lasciato nudo nel gelo della notte, riceve ospitalità presso una bella vedova castellana, che non solo lo riscalda e lo rifocilla, ma ne fa il suo compagno di letto per la sera. La figura, il culto e lo speciale 'potere' di san Giuliano (anche sulle vicende erotiche) sono stati oggetto di numerose ricerche, soprattutto fra la metà del XIX secolo e gli anni '70 del XX. Gli studi hanno sinora evidenziato la grandissima diffusione, tanto in Francia quanto in Italia, del suo culto e del suo 'paternostro' sia nel folklore, sia nella letteratura (come confermano, in particolare, alcuni *fabliaux* in lingua d'oïl e varie liriche trobadoriche del XII-XIII secolo)[2].

In questa nota, mi occuperò dapprima del particolare potere di san Giuliano, esaminandone alcune attestazioni letterarie e rilevandone le implicazioni in materia di religiosità popolare, pertinenti per *Decameron*, II 2. Passerò quindi a confrontare la figura

autore e copista, cur. T. De Robertis, C. M. Monti, M. Petoletti, G. Tanturli, S. Zamponi, Firenze 2013, pp. 291-326. Riassumo la vita Iuliani: Giuliano, giovane esuberante, fugge dalla casa paterna per via di una premonizione che gli annuncia che ucciderà i genitori. Una volta sposatosi, egli viene rintracciato dalla madre e dal padre, alloggiati dalla nuora nel talamo nuziale, a sua insaputa. Credendoli la moglie e un suo amante, Giuliano li uccide, ma, compreso l'errore, decide di espiare la propria colpa aiutando e alloggiando i viandanti presso un fiume. Alla sua porta una notte bussa, in vesti di vecchio o lebbroso, lo stesso Gesù, che gli preannuncia la vita eterna. Approfitto per ringraziare gli anonimi revisori, per i loro utili accorgimenti.

[2] Ricordo, fra gli altri, M. Oberziner, *La leggenda di s. Giuliano il parricida*, in *Atti del reale istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, a. a. 1933-34, XCIII, parte seconda, Venezia 1934, pp. 253-309; B. De Gaiffier, *La légende de S. Julien l'hospitalier*, «Analecta Bollandiana», LXIII, 1945, pp. 145-219 e Id., *La légende de S. Julien l'hospitalier. Notes complémentaires*, «Analecta Bollandina», XCIV, 1976, pp. 5-17; G. Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano nella letteratura e nel folklore*, «Annali della Facoltà di Magistero», 3 (1961-62), Palermo 1962, pp. 195-257; G. Giacobelli, *La* divota historia *di san Giuliano il parricida*, «Lares», 4 (ott. - dic. 1996), pp. 623-666.

di san Giuliano, quale è rappresentata nella novella, con quelle dei santi che appaiono in altre due novelle di 'cose catoliche', i laici san Ciappelletto e sant'Arrigo[3], in modo da trarne elementi di riflessione sulla rappresentazione boccacciana dei «procuratori» degli uomini presso Dio (I 1, 4) e sull'atteggiamento dei narratori nei riguardi dell'intervento divino nel mondo. Infine, mi concentrerò sull'azione di Dio nelle vicende erotiche del *Decameron*, per delinearne i tratti essenziali.

1. *Il potere di san Giuliano e la teologia dei 'semplici'*

All'inizio della novella II 2, 8, Rinaldo descrive così la sua devozione a san Giuliano:

> ho sempre avuto in costume, camminando, di dir la mattina, quando esco dell'albergo, un paternostro e una avemaria per l'anima del padre e della madre di san Giuliano, dopo il quale io priego Idio e lui che la seguente notte mi deano buono albergo. E assai volte già de' miei dì sono stato, camminando, in gran pericoli, de' quali tutti scampato pur sono la notte poi stato in buon luogo e bene albergato: per che io porto ferma credenza che san Giuliano, a cui onore io il dico, m'abbia questa grazia impetrata da Dio; né mi parrebbe il dì bene potere andare né dovere la notte vegnente bene arrivare, che io non l'avessi la mattina detto[4].

Il protagonista è persuaso che, grazie al paternostro che ha cura di recitare alla mattina, san Giuliano lo assisterà durante il viaggio e gli fornirà un «buono albergo» per la notte. Nel medioevo, la credenza che san Giuliano potesse albergare i fedeli era fondata sulla sua leggenda (nella *vulgata,* dopo il parricidio commesso per errore, Giuliano espia la sua colpa fornendo ospitalità

[3] Il tema della santità tocca soprattutto le novelle I 1, II 1 e II 2 del ciclo delle 'cose catoliche', composto, secondo Fido, da sei storie (I 1, I 2, I 3, II 1, II 2, III 1), accomunate dal filo rosso di un discorso teologico ivi dipanato (F. Fido, *Il regime delle simmetrie imperfette*, Milano 1988, p. 56 e ss.).

[4] Citazioni testuali da Boccaccio, *Decameron,* cur. A. Quondam, M. Fiorilla, G. Alfano, Milano 2013; per la bibliografia su II 2, rimando all'edizione Branca del *Decameron* cit.*,* I, II 2, nota 1.

e supporto ai pellegrini che devono attraversare un fiume) ed era vivissima in tutta Europa, dall'Inghilterra e dal nord della Francia fino alla Sicilia, già dal XII secolo[5].

[5] Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano* cit., p. 211 e ss. De Gaiffier (*La légende de S. Julien l'hospitalier* cit., pp. 164-168) indica quattro testi di area inglese, databili tra XII e XIV secolo, che parlano in vario modo della *legenda Iuliani*: lo *Speculum laicorum*, l'*Ancren Riwle*, la *vision de Thurkill*, la storia di Guillaume Percy. Mostrerò qui, fra le numerose possibili, solo due testimonianze esemplari, una (letteraria) anteriore e una coeva al *Decameron*. La prima è segnalata da Arturo Graf, in uno studio ormai classico; si tratta di due versi del poeta francese Guillaume de la Villeneuve, riferiti a un monastero di Parigi intitolato all'Ospitaliere ed estrapolati da una canzone (probabilmente della fine del XIII secolo): «Saint Juliens, / Qui herberge les Chrestiens», A. Graf, *San Giuliano nel "Decamerone" e altrove*, in Id., *Miti leggende e superstizioni del medio evo*, cur. C. Allasia, W. Meliga, Milano 2002, pp. 323-330, (p. 326), che cita da *Fabliaux et contes des poètes françois des XI, XII, XIII, XIV et XV^e^ siècles*, cur. Barbazan, II, Parigi 1808, p. 288. La consuetudine dei viaggiatori di votarsi a san Giuliano è testimoniata anche dal testo di una pergamena del secolo XIV (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Nuovi Acquisti 201), un «talismano che i pellegrini portavano con loro nei viaggi pericolosi», in cui è citato il nostro santo: «O Deus, qui beato Juliano confessori tuo atque pontifici spetialem hospitalitas gratiam contulisti, concede, nobis eius meritis et intercessione, hospitium securum et idoneum, fragilitati nostre congruum et maiestati tue acceptum: per Christum dominum nostrum. Amen», M. Oberziner, *Il paternoster di s. Giuliano*, «Lares», IV n. 3, 1933, pp. 10-25, pp. 23-24 (cui rimando per la bibliografia pregressa e per l'edizione del testo della pergamena). Sul paternostro di san Giuliano, riporto qui, fra le molte testimonianze, solo una preghiera sull'usanza di pronunciarlo al mattino: «Tu as dire le paternostre / saint Julian à c'est matin / soit en roumans, soit en latin: / or tu seras bien ostelé», (Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano* cit., p. 212, che cita da *Fabliaux ou contes du XII^e^ et du XIII^e^ siècle*, III, Paris 1779, p. 108). Per Bonomo (*Il Paternostro di San Giuliano* cit., pp. 221-222 e pp. 229-233), la consuetudine di Rinaldo riproduce la pratica caratteristica delle preghiere-scongiuri in uso tra il popolo, anche nella Sicilia orientale (sul tema C. Naselli, *Diffusione e interpretazione del paternostro di san Giuliano in Sicilia*, in *Atti del III Congresso di Arti e Tradizioni popolari*, Roma 1936, pp. 255-268 e M. P. Giardini, *Tradizioni popolari nel «Decameron»*, Firenze 1965, pp. 1-12).

Come si è detto, nella novella boccacciana l'«albergo» di san Giuliano assume una connotazione erotica: quando la vedova che ospita Rinaldo ne osserva le fattezze e i modi piacevoli (II 2, 29 e 32), viene presa da un «amoroso disio» e lo invita nel suo letto. Tuttavia, non è Boccaccio a inventare per l'Ospitaliere il ruolo di ruffiano amoroso. Alcune fonti francesi, individuate da Graf, non lasciano dubbi sul fatto che il santo, già dal XII secolo, fosse famoso anche per il suo potere di procacciare «buon*e* nott*i*»[6]. Già Guglielmo IX d'Aquitania († 1137) scrive, in *Ben vuelh, que sapchon li pluzor* (vv. 29-31): «Dieus en lau e sanh Jolia: / Tant ai apres del juec doussa / Que sobre totz n'ai bona ma», dove il «juec doussa» (il dolce gioco) in cui Guglielmo dice di essere versato («ai bona ma») sembra richiamare il «juec d'amor» del v. 11[7]. Ancora, vi sono i versi d'amore del trovatore Peire Vidal († dopo il 1205), nella canzone *Tart mi veiran mei amic en Tolzan* (XXX, vv. 25-26): «Dona, ben aic l'alberc San Jolian, / quan fui ab vos dins vostre ric ostal»[8]. Il valore giocoso dei due componimenti qui proposti è indubbio; Boccaccio, dunque, pare riprendere *in toto* il *topos* legato alla figura di san Giuliano, senza riscriverlo. È perciò probabile che, nella novella II 2, l'espressione «buon albergo» abbia sin dall'inizio un doppio senso erotico, immediatamente comprensibile per il lettore medievale.

La prospettiva ideale per la ricezione delle singole storie decameroniane, si sa, è quella della brigata, che, commentando la novella II 2, è meravigliata dall'accaduto:

[6] Graf, *San Giuliano nel "Decamerone"* cit., pp. 323-330. Così, ad esempio, Jacques d'Ostun ringrazia per la notte piacevole che gli si prospetta: «Saint Julien qui puet bien tant, / ne fist à nul home mortel /si doux, si bon, si noble hostel» (ivi, pag. 326); e Eustache Dechamps († 1406) scrive: «qui prend bonne femme, je tien / que son ostel est Saint Julien» (A. Méray, *La vie au temps des trouvères*, Paris 1873, p. 77).

[7] Guglielmo IX, *Vers*, cur. M. Eusebi, Parma 1995, pp. 52-60.

[8] Peire Vidal, *Poesie*, cur. D'Arco S. Avalle, Milano – Napoli 1960. Altri esempi in Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano*, cit., pp. 212-214; Graf, *San Giuliano nel "Decamerone"* cit., pp. 326-328; Oberziner, *Il paternoster di s. Giuliano* cit., pp. 11-13 e note *ad loca.*

> Furono con ammirazione ascoltati i casi di Rinaldo d'Asti dalle donne e da' giovani e la sua divozion commendata e Idio e san Giuliano ringraziati che al suo bisogno maggiore gli avevano prestato soccorso; né fu per ciò, quantunque cotal mezzo di nascoso si dicesse, la donna reputata sciocca che saputo aveva pigliare il bene che Idio a casa l'aveva mandato (II 3, 2);

la voce narrante aggiunge inoltre che «della buona nottata che colei [la vedova] ebbe soghignando si ragionava» (II 3, 3)[9]. Lo stupore della brigata, che dobbiamo ritenere conosca il potere dell'Ospitaliere e che ringrazia «Idio e san Giuliano» per aver soccorso il protagonista e averlo «mandato» a casa della donna, fa da contraltare alla sostanziale 'indifferenza' di Rinaldo nei confronti degli stessi eventi. In effetti, nulla nel testo fa supporre che egli si sorprenda della 'particolare' remunerazione ricevuta dal santo[10]; piuttosto, si stupisce quando, derubato dai masnadieri, rischia di morire assiderato («tristo e dolente si pose a stare, spesse volte dolendosi a san Giuliano, dicendo questo non essere della fede che aveva in lui», II 2, 17)[11].

In questo frangente, però, ben si evince la solidità delle convinzioni religiose di Rinaldo: alla preghiera del fedele deve corrispondere, come sempre si è verificato in passato, un adeguato contraccambio divino (che, infatti, non tarderà a giungere), secondo quanto Filostrato ha preannunciato, *e contrario*, nell'*incipit*:

> Belle donne, a raccontarsi mi tira una novella di cose catoliche e di sciagure e d'amore in parte mescolata, la quale per avventura non fia altro che utile avere udita; e spezialmente a coloro li quali per li dubbiosi paesi d'amore sono caminanti, ne' quali chi non ha detto

[9] Il termine «ammirazione», poco attestato nel *Decameron*, è sinonimo di 'stupore, meraviglia' (X 4, 46, a proposito della 'resurrezione' di Catalina: «La donna (…) quasi risuscitata con ammirazione fu più tempo guatata da' bolognesi»; V 1, 18, quando il bestione Cimone, «con grandissima ammirazione d'ognuno», impara le lettere e la filosofia).

[10] Graf, *San Giuliano nel "Decamerone"* cit., p. 324.

[11] Tuttavia, Rinaldo non mette in dubbio il potere di san Giuliano, ma sembra soltanto reclamare il giusto contraccambio per la sua fede: contraccambio che, fino a quel momento, stenta ad arrivare.

il paternostro di san Giuliano spesse volte, ancora che abbia buon letto, alberga male (II 2, 3).

Le parole di Filostrato suonano come un monito, quando egli afferma che chi 'cammina' («spezialmente» nei «paesi d'amore») deve recitare il paternostro di san Giuliano, per non «alberg*are*» male: non a caso, il devoto Rinaldo gode del favore del santo (con quel sovrappiù erotico che è tipico dell'Ospitaliere, come mostrano le fonti), mentre i masnadieri, che lo rapinano e si fanno beffe del potere di san Giuliano, finiscono «a dare de' calci a rovaio» (II 2, 42)[12].

L'atteggiamento di Rinaldo, dunque, sortisce effetti positivi, al contrario di quello dei masnadieri e di Martellino, protagonista della novella precedente, con la quale Filostrato instaura esplicitamente un legame tematico («cose catoliche», «sciagure»). All'inizio di II 1, la narratrice Neifile ammonisce a non beffare «quelle cose che sono da reverire» (II 1, 2): immancabilmente, Martellino, beffando la spoglia di sant'Arrigo, rischia per due volte quasi di morire[13]. Entrambe le novelle, trattando l'atteggiamento da tenere verso il sacro (per via negativa, II 1: non beffare i *reverenda*; per via positiva, II 2: pregare i santi) e le conseguenze dell'inadempienza (trovarsi «col danno», II 1, 2) o del rispetto (il «buon albergo»), formano così un mini-ciclo di *exempla*, al termine del

12 Dice il brigante a Rinaldo, riferendosi al paternostro di san Giuliano: «"Io similmente ho già molto camminato e mai nol dissi, quantunque io l'abbia a molti molto udito già commendare, né giammai non m'avenne che io per ciò altro che bene albergassi"», II 2, 12; e poi, rapinato Rinaldo: «"Va' e sappi se il tuo san Giuliano questa notte ti darà buono albergo, ché il nostro il darà bene a noi"», II 2, 13. Sulla miscredenza dei briganti e sulla loro «minacciosa gragnuola di *incipit* latini» che oppongono al paternoster (il *Dirupisti*, la *'Ntemerata* e il *Deprofundi*, II 2, 12), si veda C. Delcorno, *Ironia/parodia*, in *Lessico critico decameroniano*, cur. R. Bragantini e P. M. Forni, Torino 1995, pp. 162-191 (p. 184); Id., *Metamorfosi boccacciane dell'"exemplum"*, in Id., *Exemplum e letteratura*, Bologna 1989, pp. 265-294 (pp. 282-284).

13 La vicenda trevigiana di Martellino (*Decameron*, II 1) è di ambientazione veneta; si tenga conto che, nel *Decameron*, i veneti «son tutti bergoli» (IV 2, 12).

quale Rinaldo risulta il modello da seguire: il suo *modus operandi* si è rivelato corretto in base a riscontri pratici, per quanto elementari, come la consuetudine quotidiana di propiziarsi una buona giornata (e una buona nottata) con una preghiera di rito[14].

Quindi, Rinaldo ha individuato una qualche *ratio* che regola l'agire di Dio. È però rilevante che questa *ratio*, descritta da Panfilo come sfuggente («non p*uò* l'acume dell'occhio mortale nel segreto della divina mente trapassare in alcun modo», I 1, 5), sia invece evidente al 'semplice', per quanto non «mentecatto», Rinaldo, che si definisce, in merito alle «orazioni che gli uomini fanno a Dio», un «"uomo materiale e rozzo"» e con «"poche orazioni (…) per le mani"» (II 2, 7). Ed è ancor più interessante che anche la brigata, costituita invece da giovani nobili, istruiti e raffinati, avalli la prospettiva del rozzo mercante, anche se, come vedremo, con un sorriso. Qui, basti notare che i giovani «commenda*no*» la devozione di Rinaldo e che nulla nel testo lascia pensare che essi screditino le sue usanze: anzi, l'auspicio iniziale di Filostrato è che la storia possa «per avventura» risultare «utile», e l'utilità pare stare tutta nell'uso di recitare il 'paternoster' di san Giuliano. La novella sembra dunque insinuare che, in ambito 'teologico', siano i 'semplici' come Rinaldo i detentori del vero sapere.

2. *I santi delle novelle di 'cose catoliche'*

Oltre a san Giuliano, nelle novelle di 'cose catoliche' appaiono anche san Ciappelletto (pessimo notaio che diventa santo in Borgogna con una falsa confessione) e sant'Arrigo («tedesco» morto a Treviso *in fama sanctitatis*), due figure ascrivibili alla tipologia dei santi laici: si tratta di secolari eletti santi *voce populi* e ritenuti in grado di compiere miracoli anche *post mortem*. Questa categoria, fiorita soprattutto a partire dal 1199 (data della cano-

[14] Sulla funzione esemplare delle novelle decameroniane, L. Battaglia Ricci, *Exemplum e novella*, in *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Atti del Seminario di studi (Bologna, 15-17 novembre 2001), Firenze 2003, pp. 281-299 (p. 299), con bibliografia pregressa.

nizzazione del primo laico, Omobono da Cremona), era oggetto di particolare devozione da parte dei fedeli delle comunità mediterranee, incontrando invece la sostanziale opposizione del papato, che spesso ne rifiutò la canonizzazione, proprio come nel caso di Arrigo[15].

La brigata ha un atteggiamento molto sfumato riguardo al potere, taumaturgico, di Ciappelletto e Arrigo[16]. Circa il primo, Panfilo dice che i fedeli «affermano molti miracoli Idio aver mostrati per lui e mostrare tutto giorno a chi divotamente si raccomanda a lui» (I 1, 88); similmente, Neifile, parlando di sant'Arrigo, asserisce, «secondo che i trivigiani affermavano, che nell'ora della sua morte le campane della maggior chiesa di Trivigi tutte, senza essere da alcun tirate, cominciarono a sonare» (II 1, 4) e che i trevigiani portavano, presso la santa spoglia, «zoppi, attratti e ciechi e altri di qualunque infermità o difetto impediti, quasi tutti dovessero dal toccamento di questo corpo divenir sani» (II 1, 5). Pertanto, i narratori non si fanno carico dell'effettivo verificarsi dei 'segni' e li attribuiscono piuttosto alla *vox populi*, sospendendo ambiguamente il giudizio sulla facoltà taumaturgica dei due santi laici.

Per molti versi simile è l'atteggiamento nei confronti del potere di san Giuliano. Filostrato, proprio al termine della novella II 2, si pronuncia in maniera elusiva circa l'arresto dei predoni (evento da imputare all'Ospitaliere, come tutti gli altri): «quasi per divino miracolo addivenne che li tre masnadieri che la sera davan-

[15] Su questi temi, Delcorno, *Metamorfosi boccacciane* cit.; A. Vauchez, *La santità nel medioevo*, Bologna 1989 (ed. or. Rome 1981), Parte I, cap. II, *I santi locali*, pp. 109-214 e Parte II, concl., *La Chiesa di Roma e la santità popolare e locale: un rifiuto in sordina*, pp. 407-417. Per una lettura della novella di Ciappelletto, segnalo, A. D'Agostino, *Volto, maschera e icona di ser Cepparello*, in G. Boccaccio, *La novella di ser Cepparello*, revisione filologica, introduzione e note di Alfonso D'Agostino, Milano 2010, pp. 39-62 (con bibliografia pregressa). Su sant'Arrigo, I. Sartor, *Enrico da Bolzano. L'umile beato di Treviso*, Treviso 2015.

[16] Anche su questo tema, L. Camassa, *Santi laici e devozione popolare in* Decameron*, II 1*, «Studi sul Boccaccio», 47 (2019), in corso di stampa.

ti rubato l'aveano (...) furono in quello castel menati» (II 2, 41); si noti la congiunzione «quasi», con funzione dubitativa, come in II 1, 5. Ma Boccaccio sfrutta, in questo senso, anche strategie retoriche più sottili. Infatti, i narratori commentano «di nascoso» e sogghignano della «buona nottata» di Rinaldo: atti che, se pur possono dirsi causati dal loro pudore[17], senza dubbio ironizzano sulla remunerazione erotica del protagonista. Sempre in sede di commento, anche la formulazione usata dalla brigata «Idio e san Giuliano ringraziati», sintatticamente e lessicalmente identica a quella adoperata per due volte dal mercante (II 2, 27: «cominciò a ringraziare Idio e san Giuliano»; 42: «Idio e san Giuliano ringraziando»), assume tratti ironici. E ancora Filostrato, parlando da narratore onnisciente, pare convinto, come Rinaldo, dell'intervento di san Giuliano dopo la rapina («Ma san Giuliano, avendo a lui riguardo, senza troppo indugio gli apparecchiò buono albergo», II 2, 18), ma il contesto narrativo, ambiguo fin dall'inizio della novella, autorizza una lettura in chiave comica delle sue parole. L'ironia della brigata, piuttosto che beffare apertamente l'Ospitaliere (II 1 insegna che sia pericoloso e la prospettiva di Rinaldo si è rivelata indiscutibilmente corretta, nei fatti), vela di un divertito scetticismo l'insolito potere erotico di san Giuliano (davvero, per suo tramite, Dio ricambia la fede con notti d'amore?): a maggior ragione se si considera che, mentre il miracolo di tipo taumaturgico è ampiamente attestato nelle agiografie e deriva dalla tradizione soprattutto evangelica (si pensi ai celebri

[17] Basti pensare alla reazione delle donne, ad esempio, al termine della novella I 4 (quella piccante dell'abate e del giovane monaco che condividono l'amore di una fanciulla), che arrossiscono e redarguiscono il salace narratore «con alquante dolci parolette»: «La novella da Dioneo raccontata prima con un poco di vergogna punse i cuori delle donne ascoltanti e con onesto rossore nel loro viso apparito ne diede segno; e poi quella, l'una l'altra guardando, appena del rider potendosi abstenere, soghignando ascoltarono» (I 5, 2-3).

episodi del paralitico risanato da Gesù[18]), il tema dell'eros è marginale persino nella leggenda dell'Ospitaliere[19].

Proprio la stranezza degli eventi legittima la brigata nei commenti sardonici e nelle annesse incertezze sul «quasi (…) divino miracolo», in merito al santo 'canonico' Giuliano. Invece, circa la *sanctitas* dei due 'laici' rappresentati, Ciappelletto è un falso santo «secondo quello che ne può apparire»; ma che dire di Arrigo, della cui vita Boccaccio non racconta nulla e il cui unico miracolo narrato da Neifile (la guarigione di Martellino) è sicuramente falso? In realtà, come è stato più volte rilevato, il processo di santificazione popolare di Arrigo, narrato in II 1, ricorda molto da vicino quello del losco notaio pratese, giunto in Borgogna per riscuotere crediti: un forestiero, ignoto, che in terra straniera muore in *fama sanctitatis* e fedeli in tripudio che 'affermano' di ricevere miracoli per suo tramite[20]. L'accostamento a Ciappelletto sortisce l'effetto di equiparare i due 'laici' e, quindi, di mettere in forse anche la santità di Arrigo.

I dubbi insinuati circa i miracoli e la santità dei due 'laici' del *Decameron* pongono una certa distanza fra la prospettiva dei narratori (ovvero, quella ideale per la ricezione delle novelle) e la reale *sanctitas* di questi personaggi e il loro (eventuale) potere taumaturgico, falsi o veri che siano tali mezzani. Questo atteggiamento 'scettico', però, non deve sfociare nella derisione, come pare confermare *e contrario* la beffa di Martellino a sant'Arrigo e il «danno» seguitone. Maggiore prudenza (proprio per l'ambiguità delle reazioni ironiche della brigata) credo meriti, invece, il caso di san Giuliano, il cui *status sanctitatis* non è messo in dubbio in

[18] *Matteo*, 9 1-8; *Marco*, 2 2-12; *Luca*, 5 17-26; *Giovanni*, 5 8.

[19] Gli unici riferimenti espliciti all'eros nella *legenda Iuliani* sono il suo essere sposato e l'alloggiamento dei genitori nel letto nuziale.

[20] F. Fido, *The tale of ser Ciappelletto*, in *The* Decameron *First Day in Perspective*, cur. E. Weaver, Toronto - Buffalo - London 2004, pp. 59-76 (pp. 69-71); A. Quondam, Giornata II, Scheda introduttiva, II 1 in *Decameron* cit., 2013; M. Veglia, *Le metamorfosi del sacro nel* Decameron: *da Martellino a frate Alberto*, in *Boccaccio veneto. Settecento anni di incroci mediterranei a Venezia*, cur. L. Formisano, R. Morosini, Roma 2015, pp. 287-303.

alcun modo. Le divertite parole dei giovani, piuttosto che schernire un santo o un devoto, sembrano anche riflettere le loro perplessità sulle incomprensibili modalità con cui Dio e san Giuliano remunerano Rinaldo, prestandogli un «soccorso» certamente inconsueto e addirittura «maggiore» rispetto al suo reale «bisogno». Se così è, la *dispositio* e le *argumentationes* delle novelle I 1, II 1 e II 2 e le reazioni della brigata indurrebbero il lettore a una certa cautela in merito ad eventi all'apparenza inspiegabili, come quelli che Rinaldo attribuisce al suo protettore.

Il «bene che Idio l'aveva mandato»: Dio e l'eros nel Decameron

Commentando il comportamento della vedova verso Rinaldo, la brigata attribuisce alla donna la capacità di cogliere l'occasione di piacere che le avrebbe fornito Dio (per cui conto, san Giuliano è procuratore di «buon albergo»): «né fu per ciò (…) la donna reputata sì sciocca che saputo aveva pigliare il bene che Idio a casa l'aveva mandato» (II 3, 2). Ma l'evenienza di II 2 per cui Dio è presentato come largitore di piaceri erotici non è un *unicum*, nel *Decameron*. Anche in altri casi (sebbene non molti, in realtà), gli «onesti» narratori non esitano ad accostare audacemente Dio e la sfera erotica. Chiosando alcune novelle amorose, ad esempio, i giovani lo invocano affinché conceda loro la stessa gioia sessuale goduta dai protagonisti dei racconti; così Filomena:

> e dato ordine a' lor fatti, sì fecero, che senza aver più a tornare a messer lo frate, molte altre notti con pari letizia insieme si ritrovarono: alle quali io priego Idio per la sua santa misericordia che tosto conduca me e tutte l'anime cristiane che voglia n'hanno (III 3, 55),

e Fiammetta (in calce alla storia di Catella: «savissimamente molte volte goderono del loro amore. Idio faccia noi goder del nostro», III 6, 50), ma anche Emilia («lungamente goderon del loro amore. Dio faccia noi goder del nostro», III 7, 101) e Panfilo

(VII 9, 80: «molte volte Pirro di Lidia e ella di lui con più agio presero piacere e diletto. Dio ce ne dea a noi»[21]).

Ma non sempre l'accostamento di Dio alla sfera amorosa è realizzato in un commento spiritoso. Nella Giornata V, la brigata indica Dio quale artefice del lieto fine narrativo e dell'esito matrimoniale nei commenti alla novella di Federigo degli Alberighi («essendo lodato da tutti Idio che degnamente aveva guiderdonato Federigo», V 10, 2)[22]. Nelle altre Giornate, talora i narratori rendono pertinente, in modo chiaro, l'idea che le nozze siano esito di un intervento divino: si pensi alle parole di Elissa, narratrice onnisciente delle avventure dei figli del conte d'Anguersa (entrambi, infine, sposati ad un partito lor pari e rimessi «in buono stato» dopo i rovesci di fortuna patiti), su Giannetta:

> Ma Idio, giusto riguardatore degli altrui meriti, lei nobile femina conoscendo e senza colpa penitenzia portar dell'altrui peccato, altramente dispose: e acciò che a mano di vile uomo la gentil giovane non venisse, si dee credere che quello che avvenne Egli per sua benignità permettesse (II 8, 39).

Gli stessi protagonisti delle novelle, soprattutto quelli 'savi' (ovvero, connotati positivamente) insistono nell'attribuire a Dio i loro amori (con annessa componente sessuale). In II 3, la principessa inglese-abate, innamorata di Alessandro e coricatasi con lui, pensa: «"Idio ha mandato tempo a' miei disiri: se io nol prendo, per avventura simile a pezza non mi tornerà"» (II 3, 28). Seguirà

[21] In queste novelle di adulterio, però, Dio non è indicato come responsabile degli eventi ed è chiamato in causa solo nell'esclamazione finale dei narratori.

[22] Altrove, il lieto fine è piacere di Dio, ma nelle parole dei personaggi (ad esempio, V 3, 29: «"Se a Dio piacerà, Egli ci guarderà e voi e me di questa noia"»; 51: «"Costoro s'amano, costor si conoscono, ciascuno è parimente amico del mio marito, e il lor desiderio è onesto e credo che egli piaccia a Dio, poiché l'uno dalle forche ha campato e l'altro dalla lancia e amenduni dalle fiere salvatiche: e però facciasi"»).

il matrimonio e l'amore fisico fra i due, che la donna ratificherà dinanzi al papa come «piac*ere*» di Dio[23]: e «piacer di Dio» è anche, secondo Neifile, la gravidanza di Giletta di Nerbona, ottenuta con un inganno erotico ai danni dello sdegnoso marito[24].

Per contro (e per certi versi a sorpresa), Dio non è mai citato dai narratori come artefice coinvolto nelle novelle di beffa e tradimento coniugale delle Giornate III, VII e VIII; anzi, qui i giovani non lo nominano quasi mai[25]. Piuttosto, Dio sembra favorire solo amori che non implicano un'infrazione del legame nuziale (proprio come in II 2, dove la donna concupita da Rinaldo è vedova e amante di Azzo da Ferrara[26]). Nella novella della «valorosa», «savia e avveduta» moglie del marchese del Monferrato (partito per le crociate), agli occhi della protagonista Dio contribuisce a prevenire un adulterio. La marchesa è alle prese con l'assalto erotico del re Filippo il Bornio che, sorpreso dal «convi-

[23] «"Idio, il quale solo ottimamente conosce ciò che fa mestiere a ciascuno, credo per la sua misericordia colui che a Lui piacea che mio marito fosse mi pose avanti agli occhi: e quel fu questo giovane (…). Per che umilmente vi priego che quello che a Dio e a me è piaciuto sia a grado a voi (…)"», II 3, 39-41. L'abate, che è «costumato e piacevole e di bella maniera», 'savio' e compassionevole verso Alessandro (II 3, 20-22), non compie adulterio, prima sposando e poi congiungendosi all'amato («quando ella gli disse: "Avanti che tu più t'avicini, attendi quello che io ti voglio dire"», 32; «"E per questo io ho diliberato di volere te avanti che alcuno altro per marito: dove tu me per moglie non vogli, tantosto di qui ti diparti e nel tuo luogo ritorna"», 33; «(…) davanti a una tavoletta dove Nostro Signore era effigiato postogli in mano uno anello, gli si fece sposare; e appresso insieme abbracciatisi, con gran piacer di ciascuna delle parti quanto di quella notte restava si sollazzarono», 35).

[24] III 9, 49: «Ne' quali primi congiugnimenti affettuosissimamente dal conte cercati, come fu piacer di Dio, la donna ingravidò in due figliuoli maschi» (così anche al comma 47, nelle parole di Giletta).

[25] Ad eccezione della metafora sessuale, come in VIII 2, 38: «E quivi il prete, dandole i più dolci basciozzi del mondo e faccendola parente di messer Domenedio, gran pezza si sollazzò».

[26] «Egli era in questo castello una donna vedova, del corpo bellissima quanto alcuna altra, la quale il marchese Azzo amava quanto la vita sua e quivi a instanzia di sé la facea stare», II 2, 19.

to di galline» ammannitogli, la provoca con una domanda allusiva e capziosa: è l'occasione, per la donna, di respingere lo sgradito corteggiatore. Per nulla propensa a soddisfare il «disio» amoroso del re, la marchesa ritiene che «secondo il suo disidero Domenedio l'avesse tempo mandato oportuno a poter la sua intenzion dimostrare» (I 5, 15): la domanda di Filippo il Bornio, infatti, le dà modo, con «alquante leggiadre parolette», di «reprim*ere*» il «folle amore» del sovrano e rendere vana la sua «disonesta venuta» (I 5, rubrica e 17), salvando il suo onore senza offendere il re.

Nel *Decameron*, dunque, l'azione di Dio in ambito erotico si configura 'onesta e leale', e Lui è 'mezzano', oltre che di matrimoni adeguati, anche di amori carnali (per così dire) decorosi e convenienti: forse, segno che il desiderio e l'atto sessuale non siano sanzionabili ai Suoi occhi, almeno finché non implicano la rottura di un vincolo sociale e religioso come quello matrimoniale[27].

[27] Sulla concezione boccacciana dell'«amore onesto» e sul suo legame col matrimonio, si veda almeno F. Bruni, *Boccaccio. L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna 1990, pp. 115-140.

MARIAROSA LIBONATI

Il potere della storiografia nei Gestorum per Alfonsum libri quinque *di Tommaso Chaula*

The power of historiography in the Gestorum per Alfonsum libri quinque *by Tommaso Chaula*

Abstract: *The sicilian author, Tommaso Chaula, wrote his* Gestorum per Alfonsum Aragonum et Sicilie regem libri quinque *at the beginning of the fifteenth century during that humanistic season that outlined a new way of understanding history: in the humanists' works in fact began to appear the constant presence of a desire to celebrate the facts, which, thanks to a continuous application of rhetorical artifices, would have offered an ethical vision of history without neglecting the real reconstruction of the facts. The* Gestorum libri *are also part of the historiographical production dedicated to Alfonso V of Aragon, king of Naples from 1442 to 1458, who was remembered for his great magnanimity. With the textual analysis of some narrative passages of the work, it will be intended to show above all the power of historiographical discourse and therefore the power of the historiographer who through an artificial arrangement of words constantly pursues the attempt to prove the virtuous nature of Alfonso.*

Keywords: *Humanistic Historiography; Alfonso the Magnanimous; Humanistic Rhetoric; Kingdom of Sicily*

I *Gestorum per Alfonsum Aragonum et Sicilie regem libri quinque* del siciliano Tommaso Chaula si collocano agli albori del secolo XV e si inseriscono in quel fermento umanistico che delinea un nuovo modo di intendere la cultura, il sapere e quindi la storia: le opere dell'antichità classica, del patrimonio greco-latino, ricercate e accuratamente analizzate come veicolo di conoscenza in opposizione alla filosofia scolastica e alla teologia, non furono soltanto modello di produzione letteraria ma strumento di rielaborazioni ideologiche per i nuovi quadri politici[1]. Nelle opere degli umanisti

[1] Su questo aspetto cfr. V. Rossi, *Il Quattrocento*, Milano 1933²; G. Cappelli, *L'umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma 2010.

iniziava a delinearsi la costante volontà di celebrazione dei fatti narrati, i quali, grazie a una cosciente applicazione dell'*ornatus* retorico, avrebbero offerto una precisa visione etica di vicende e personaggi, senza però trascurare la ricostruzione dei fatti e delle circostanze. Al 1392 risale la lettera di Coluccio Salutati a Juan Fernandez de Heredia[2], nella quale emerge la convinta consapevolezza che lo studio della storia ha un ruolo centrale nella formazione umana; la sua riflessione sulla storia mostra profonda attenzione per l'aspetto etico di quella disciplina e per la indispensabile funzione di guida nella vita degli uomini:

> [...] quoniam rerum gestarum scientia monet principes, docet populos et instruit singulos quid domi quidque privatim vel publice sit agendum. Hec etenim scientia, quocumque te verteris, presto est; res quidem prosperas moderatur, consolatur in adversis, firmat amicicias, confabulationibus tum prebet copiam tum ornatum. Hec est consiliorum dux atque doctrina; fugiendorum periculorum regula et bene gerendarum rerum certissimum documentum[3].

> *[...] poiché la conoscenza del passato è stimolo alla riflessione per i principi, maestra dei popoli, guida ai singoli sul comportamento da prendere in ogni questione interna, privata o pubblica. Questa scienza, in qualsiasi circostanza tu ti trovi, ti è sottomano; consiglia la moderazione nella fortuna, consola nella sventura, irrobustisce le amicizie, offre materia e ornato al discorso. È guida e maestra nelle decisioni, canone per evitare i pericoli, infallibile esempio per un buon comportamento.*

La narrazione delle grandi imprese compiute dagli uomini del passato diventa fonte d'ispirazione per i nuovi umanisti che trovano nelle virtù antiche nuovi modelli etici.

[2] C. Salutati, *Epistolario*, ed. F. Novati, II, Roma 1893, pp. 289 -302. Juan Fernandez de Heredia era un nobile aragonese, Gran Maestro dell'ordine di San Giovanni di Gerusalemme, studioso di autori storici sia classici che medievali. Per un profilo biografico sul personaggio cfr. J. M. Cacho Blecua, *El gran maestre Juan Fernandes de Heredia*, Zaragoza 1997; E. Sarasa Sánchez - A. Sanmiguel Mateo - M. I. Muñoz Jiménez, *Juan Fernández de Heredia. Jornada conmemorativa del VI Centenario*, Zaragoza 1999.

[3] Salutati, *Epistolario* cit., pp. 291-292.

Se in questa prima attestazione emerge in maniera evidente la concezione umanistica della storia elaborata sul modello classico di tipo ciceroniano, e dunque fondata sull'idea che la storia offre testimonianza certa dei tempi e prospettiva di ammaestramento per il futuro[4], in maniera altrettanto chiara accoglie anche l'idea, pure ciceroniana, che la storia è *opus oratorium maxime*[5], cioè opera in cui l'artificio retorico ha un suo rilievo e una sua giustificazione[6]. Per gli intellettuali umanisti si delineò dunque la necessità di una scrittura perfettamente elaborata sul piano formale pur nel rispetto del principio della veridicità[7].

I *Gestorum libri*, in particolare, sono una prima attestazione della produzione storiografica dedicata alla figura di Alfonso V d'Aragona, re di Napoli dal 1442, consegnato alla memoria quale *exemplum magnanimitatis*. Essi, tuttavia, presentano una rilevante particolarità: al contrario della successiva e più avvertita storiografia alfonsina, come quella rappresentata in particolar modo da Bartolomeo Facio e dal Panormita, non furono prodotti alla corte del re, e non sono quindi espressione o riflesso di una elaborata strategia di costruzione del consenso. Quando Chaula descrive le gesta compiute tra il 1420 e il 1424 dal re Alfonso d'Aragona, il regno di Napoli non era stato ancora conquistato, e il re solo

[4] Era quanto aveva affermato Cicerone definendo la storia *testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis:* cfr. Cicerone, *De or.,* II 36; sulla storiografia classica cfr. L. Canfora, *Teoria e tecnica della storiografia classica*, Roma - Bari 1974, pp. 3-34.

[5] Cic., *De or.* I 2.

[6] Cic., *Orat.* 37.

[7] Sulla definizione del genere storiografico dell'umanesimo cfr. M. Regoliosi, *Riflessioni umanistiche sullo "scrivere storia"*, «Rinascimento», 31 (1991), pp. 3-37; F. Tateo, *I miti della storiografia umanistica*, Roma 1990; E. Santini, *Leonardo Bruni Aretino e i suoi «Historiarum Florentini populi libri XII. Contributo allo studio della storiografia umanistica»*, «Annali della scuola normale di Pisa», 22 (1910), pp. 3-4; F. Delle Donne, *Le fasi redazionali e le concezioni della storia nelle Decadi di Biondo. Tra storia particolare e generale, tra antica e moderna Roma*, in *A new sense of the past. The scholarship of Biondo Flavio* (1392-1463), cur. A. Mazzocco, M. Laureys, Leuven 2016 (Supplementa Humanistica Lovaniensia 39), pp. 55-88.

dopo un ventennio avrebbe fatto ingresso nella città di Partenope. Infatti, dopo essersi insediato definitivamente sul trono di Napoli (1442), diede impulso a un'intelligente ed intensa opera di reclutamento dei più valenti umanisti, perché dessero lustro e sostanza al suo nuovo potere. La formazione di matrice iberica, legata a una cultura di stampo ancora cortese, e l'impronta fortemente religiosa non condizionarono il grande interesse di Alfonso per le innovazioni introdotte dai più illustri autori del tempo: fu alla sua corte che si consumò, infatti, una assai significativa controversia che, coinvolgendo due tra i maggiori umanisti dell'epoca, Lorenzo Valla e Bartolomeo Facio, gettò le basi per l'invenzione di una specifica *ars historiae conscribendae*[8].

I *Gestorum libri* evidenziano dunque tutti i caratteri di una composizione storiografica umanistica, che sebbene lontana dai più definiti canoni stilistici e compositivi del pieno Quattrocento, testimonia un tentativo, sebbene incerto, di rielaborazione ideologica che, in questo caso, consegna al lettore un'immagine salvifica del principe Alfonso di Trastàmara re d'Aragona e di Sicilia, giunto per provvidenza divina dalle terre d'Occidente a ristabilire la pace. Così, già nel prologo dell'opera, Chaula, richiamando tale immagine, esordisce rivendicando il valore della storia contemporanea e quindi affermando la piena certezza che anch'essa, al pari della storia degli antichi, possieda un potere esemplare: la storia recente e contemporanea, a parere dell'autore, risulta essere importante e utile, tanto quanto le eroiche imprese del mondo classico, modello di perfezione ineguagliata.

> […] emergunt modernis profecto temporibus relatu dignissima, que, depulsis tenebrarum oblivionibus, in lucem proferri cupiant. [...] Itaque haud parum posteritatibus prodesse arbitror, si truculentissima rerum discrimina lectorum oculis representabo que ipsa Partenope, regni Apulei metropolis, tulerit, et quo in casu labantem

[8] F. Delle Donne, *Da Valla a Facio, dalla prassi alla teorizzazione retorica della scrittura storica*, «Reti Medievali. Rivista», 19 (2018); *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra Corona d'Aragona e Italia,* cur. F. Delle Donne, J. Torró Torrent, Firenze 2016, pp. 33-54.

rei publice statum Alfonsus rex Hiberis partibus excitus erexerit, erectumque defenderit et ad sui dominatus apicem extulerit; quo fit, ut ipsius generosa indoles extet multarum laudum preconio fulgentissima.. Cum sub tam salutari principe tranquille pacis speretur effectus et unusquisque melioris esse sorciatur incrementum, de re ipsa dicere agrediar, si luculentissimum Italie sidus, prout facultas emergit, favorem tui primitus invocabo[9].

[…] certamente negli ultimi tempi emergono cose altrettanto degne di essere raccontate, le quali, allontanate le tenebre dell'oblio, desiderino di essere rivelate. [...] Pertanto ritengo che non sia poco utile alla posterità, se mostrerò agli occhi dei lettori le ferocissime divisioni che la stessa città Partenope, capitale del Regno dell'Italia meridionale, ha sopportato, e nella cui vicenda, il re Alfonso chiamato dai territori della penisola iberica, abbia risollevato il governo traballante e del modo in cui, risollevato, lo abbia difeso e portato all'apice del suo dominio; con la qual cosa accade che la sua generosa indole emerga assai splendida per l'esaltazione delle molte lodi. Poiché si spera, sotto un principe apportatore di tanta salvezza, l'effetto della tranquilla pace ed è dato in sorte a tutti i migliori un vantaggio, comincerò a parlare di questo argomento, se, o lucentissima stella d'Italia, invocherò dapprima il tuo favore, per quanto le forze me lo consentono.

Urge dunque per Chaula affidare alla memoria i fatti del 1420, quando la regina Giovanna II d'Angiò, succeduta al fratello Ladislao, deve affrontare i tumulti e le ribellioni di alcuni nobili napoletani che vorrebbero sovvertire il governo. In questo difficile clima, con il consiglio del Gran Siniscalco Sergianni Caracciolo, la regina decide di chiedere aiuto al re Alfonso e di inviargli un'ambasceria, mentre egli, partendo da Maiorca, è diretto in Sardegna per consolidare il potere aragonese. Dopo le prime scene piene di sconforto e tristezza, causate dai diffusi scontri che infiammano il Regno di Napoli, si apre il sipario sulle immagini del viaggio compiuto per mare da Alfonso verso le isole Baleari; si susseguono, poi, le accurate descrizioni delle prodezze e delle astuzie del

[9] Chaula, *Gestorum per Alphonsum Aragonum et Siciliae regis libri quinque*, I 1, parr. 2-4. L'opera, al momento, può essere consultata solo nella trascrizione diplomatica, di ardua lettura, effettuata da Raffaele Starrabba, Palermo 1904. Qui, tuttavia, si citerà dall'edizione che è attualmente in corso di elaborazione.

re e dei suoi uomini che facilmente dominano le vorticose acque del mare come i Troiani guidati da Enea.

In un dinamico crescendo di azioni belliche, balza subito agli occhi del lettore l'audace *humanitas* di un sovrano che, sulla scia dei più nobili ideali cortesi, non resta indifferente alle sollecitazioni di soccorso di una regina. Così Alfonso, mosso da profonda pietà, accoglie le richieste espresse dall'ambasciatore di Giovanna:

> Ast si ad hec sedanda iussa cunctorum Patris Omnipotentis impellent, haud dubito impavidas prebere manus, phalanges, cohortes et stipatas classes adducere, quo, nephariis et sontibus subactis, avito solio regina principatum tante successionis obtineat. Non tantum regni pollicitacione promoveor, quantum humane sortis varietate et indiscreto quidem insultu. Bene illud Terencianum sapiens dictum, comedia quam comedi *Heautontimorumenos* apellant, "homo sum, nihil a me humanum alienum puto"! Totis profecto incumbo viribus, sive factis agar, sive regni compassione prostringar, sive hoc iubet animi sentencia[10].

> *Ma se i comandi del Padre Onnipotente di tutti porranno un limite a ciò, non dubito di offrire le mie strenue schiere, di guidare falangi, coorti e la mia grande flotta, così che, sottomessi i malvagi e i colpevoli, sull'avito trono la regina abbia il governo di tanta successione. Sono mosso non tanto dalla promessa del regno, quanto dalla mutevolezza della sorte umana e dai suoi imprevisti colpi. Bene dice quel sapiente verso di Terenzio, nella commedia che si intitola Heautontimorumenos, "Sono un uomo, nulla di umano ritengo a me estraneo"! Con ogni mia forza mi do da fare, sia spinto dai fatti, sia costretto dalla compassione del regno, sia mosso dai comandi dell'animo.*

La citazione terenziana (*Haut.* 77), cui l'Umanesimo avrebbe assentito riconoscendone un insegnamento etico profondo, non è solo il segno dell'erudizione dell'autore: come l'umanista siciliano Chaula conosce gli autori antichi per via dei suoi studi classici, verosimilmente anche Alfonso, mecenate e amante della cultura, conosce Terenzio e può pronunciare con consapevolezza quel monito, che, inserito nel discorso col quale promette aiuto e sostegno all'indifesa regina, contribuisce a dare sostanza e forma a

[10] Chaula, *Gestorum libri* cit., I 3, parr. 21-22.

tutta la compassione e all'*humanitas* attribuite al re. L'eco terenziana dunque, erudita soluzione dell'autore, senza ombra di dubbio, già nelle prime battute, caratterizza Alfonso come il detentore della più alta virtù trasmessa dalla classicità.

Quando poi il re approda a Palermo e l'autore, allora funzionario regio, porge il suo saluto a nome di tutta la città, Alfonso non può che essere quel «luculentissimum sidus» che sparge la sua gloria sul popolo di Sicilia:

> Nunc autem, quia nova lux, novum iubar nostris tenebris ortum est, festum et letum cogimur volentes celebrare diem. Veni, veni felici sidere, felici et divino auspicio: tue humanitatis, tue potentie, tue liberalitatis tegmine afflictos fove, lapsos erige, nutantes firma, ut quandocumque infortunatissimum Sicilie regnum sui principis salutari aspectu gaudeat[11].

> *Ma ora, poiché una nuova luce, un nuovo lume è nato per le nostre tenebre, siamo chiamati volentieri a celebrare un giorno fausto e lieto. Vieni, vieni accompagnato da felice stella, da felice e divino auspicio: con la protezione della tua umanità, della tua potenza, della tua liberalità, aiuta gli afflitti, rialza i caduti e rassicura i titubanti, così che una buona volta lo sfortunatissimo regno di Sicilia possa godere della vista salvifica del suo principe.*

All'*umanità* si aggiungono ora *potenza* e *liberalità*, e tutte assieme rafforzano la costruzione ideologica volta ad accrescere la grandezza del re che, appunto, usa potenza e dunque esercita potere solo per compiere il bene. Per bocca di più personaggi, Alfonso risulta essere sempre l'esempio perfetto della virtù, così come nel secondo libro, quando il cardinale di Sant'Angelo, Pietro Fonseca, si rivolge al re con queste parole:

> Tu ergo, qui natura mitis, quem pia causa occiduis partibus excitum ad has Italie plagas, ut regine presidio succurras, admovit, potes infelicibus populis pacem prestare intemeratam [...] cum tibi natura mansuetudo, clementia et pietas inserta sit[12].

[11] Ivi, II 5, par. 8.
[12] Ivi, III 2, par. 21.

Tu, dunque, che sei mite per natura, che una pia causa ha mosso dalle regioni occidentali, spingendoti verso queste coste d'Italia, per soccorrere con il tuo aiuto la regina, puoi offrire la pace inviolata ai popoli infelici [...] dal momento che per natura possiedi mansuetudine, clemenza e pietà.

L'immagine qui delineata che fa di Alfonso il re ideale è senz'altro il frutto del riuso dell'antico che considera e valuta l'uomo in relazione alle sue virtù. Se Alfonso nella sua liberalità usa potenza solo per ristabilire il bene sul male è certo che si riveli essere *mite per natura*, poiché tutto ciò che è buono è alieno dal male. La mitezza è quella qualità indispensabile per un re che non deve cadere in nessun eccesso e mantenersi in un atteggiamento equilibrato; similmente, per ben governare deve aver proprie la mansuetudine, la clemenza e la pietà, tutte legate tra loro; se la mansuetudine permette di sopportare i torti con pazienza e senza irritazione, risentimento o desiderio di vendetta, la clemenza e la pietà alimentano la bontà di un animo disposto a esercitare la sua indulgenza e la sua tolleranza, indiscussi frutti di una radicata umanità.

Quando poi un'insana discordia stravolge i rapporti tra il re e la regina ed ella trama alle sue spalle, egli, guidato da Dio, sa sempre ben condurre le imprese nonostante la volubilità di Giovanna:

Haud harum imaginacionum rex ignarus cuncta caute agebat, [...] per summos rerum eventus animum tollens secum, hoc magnanimo corde volutat: «Pater alme deum celorum mundique sator, quid sibi femina hec? [...] Meorum regnorum postergavi habenas, sana omnia sprevi consilia, matrem, dulces thalamos et dilectos sibi germanos pretuli, sed bene apud me morem factum, ast bonis credidi numinibus ipsorum auspicio ductu et velle conducor[13].

Il re non ignaro di questi disegni agiva cautamente in ogni cosa [...] sollevando l'animo verso cose più alte, volge dal cuore magnanimo questo discorso: «O benigno padre degli dei, creatore del cielo e della terra, cosa questa femmina va ordendo? [...]Ho trascurato la guida dei miei regni, ho respinto ogni pensiero giudizioso, ho anteposto ad essi la madre, il dolce talamo e i diletti fratelli,

[13] Ivi, IV 1, par. 4.

ma l'ho ritenuto ben fatto, mi sono affidato ai buoni numi, dal cui auspicio, indirizzo e volere, sono condotto.

La cautela guida il re virtuoso, capace di discernere e prevedere tutti gli inganni che possono portare a dissoluzione lo stato di pace e tranquillità voluto dal disegno celeste; la prudenza conduce Alfonso a giuste azioni: egli sa usare pietà e sa anteporre il bene altrui ai suoi interessi. E se il re è virtuoso, non possono poi non esserlo anche i suoi soldati, che tentano di imitarlo, sforzandosi di mostrare anch'essi nobili qualità. Così il fedelissimo Joan de Bardaixi, «bellator Aragonum preclarus, nobilissime indolis»[14], rivela tutta la sua grandezza trovando la morte mentre impavido difende il re. Guglielmo Moncada invece è descritto nell'atto eroico di riprendere l'elmo del re caduto a terra mentre è quasi ferito a morte[15]; non solo i soldati, Alfonso incontra anche il favore del popolo: «gratus regi favor plebis»[16] scrive Chaula.

Alla luce di questa rassegna, si può facilmente definire il catalogo delle virtù che, come in uno *speculum principis* di tipo esemplificativo, deve possedere il sovrano: è nel loro riflesso che l'autore traccia il profilo del personaggio, e con la descrizione del modo in cui egli le esplicita attraverso le sue imprese lo eleva a modello assoluto. Con gli esempi finora illustrati si è cercato dunque di dimostrare come l'umanista siciliano Tommaso Chaula con i *Gestorum libri*, nel raccontare quattro anni di imprese (1420-1424), persegua costantemente il tentativo di dare prova e avvalorare l'indole valorosa e virtuosa di Alfonso. L'autore, estraneo alla corte e lontano dalla più elaborata strategia di consenso messa in atto dall'*entourage* alfonsino a partire dalla metà del Quattrocento, ha tuttavia sperimentato un tentativo di storiografia elogiativa. Nell'ordito narrativo costruito dal Chaula si rileva tutto il potere sotteso nel discorso storiografico, che in questo preciso caso, sotto un'aura di gloriosa infallibilità, tesse la descrizione delle vicende effettivamente compiute da Alfonso: emerge perciò il potere

[14] Ivi, IV 1, par. 12.
[15] Ivi, IV 1, par. 13.
[16] Ivi, IV 1, par. 14.

dello storiografo di disporre *delle* parole come di cose; emerge il potere di disporre *le* parole e quindi, per mezzo di esse, di disporre i fatti e le persone offrendo al lettore e ai posteri la visione di una realtà che, seppur enfatizzata, ha il potere di diventare verità.

BIAGIO NUCIFORO

Bâtards *e* bâtardise *nella Napoli aragonese: la «dignissima prole»* di *Ferrante I*

Bastards and bastardy in the Aragonese Kingdom of Naples: Ferrante's «dignitissima prole»

Abstract: *The majority of Italian and European Renaissance princes were of spurious origins. Even the King of Naples Ferrante I, the illegitimate son of Alfonso the Magnanimous, had eight bastards. This research intends to analyse the phenomenon of the Aragonese bastardy, highlighting its peculiarities and the differences with other royal families within the Europe.*

Keywords: *Bastards; Renaissance; Aragonese Kingdom of Naples*

Il fenomeno della *bâtardise* ebbe la sua massima espansione durante il XV secolo[1], considerato non a torto il periodo aureo degli illegittimi. A tal proposito va sottolineato come la maggior parte dei principi della penisola avesse origini adulterine: Ferrante d'Aragona, Francesco Sforza, Bianca Maria Visconti, Federico da Montefeltro, Sigismondo Pandolfo, Domenico Malatesta, Sante Bentivoglio. Caso emblematico, del resto, è rappresentato da Ferrara, dove si susseguirono Leonello e Borso d'Este, entrambi figli naturali di Niccolò III, anch'egli bastardo[2]: il motivo di tale proliferare di *naturales*, presso la corte estense, è da ricercarsi nella crisi dinastica che portò alla tutela dell'asse ereditario, minacciato molte volte dalla mancanza di eredi legittimi.

[1] Per la bastardaggine in epoca medievale, si consiglia: S. McDougall, *Royal bastards. The birth of illegitimacy, 800-1230*, Oxford 2017.

[2] *Gli illegittimi e beneficiati della casa estense*, in *Storia di Ferrara. Il Rinascimento. Situazioni e personaggi*, VI, cur. A. Prosperi, Ferrara 2000, pp. 77-102.

Durante questo periodo, d'altronde, in Italia come nel resto d'Europa, la proliferazione di bastardi delle famiglie nobili non era considerata una sventura, ma, spesso, un'"opportunità". In Francia, ad esempio, il termine *bâtard* rappresentava un motivo d'orgoglio, al punto tale da essere fregiato sul proprio cimiero[3]. Un'abbondante prole garantiva, infatti, prosperità e potere alle casate: significativi sono i casi di Carlo I di Borbone (1401-1456), che ebbe 19 eredi, tra cui 11 naturali[4], e Francesco da Carrara (1325-1393), il quale, avendo 9 illegittimi, volle «promuovere li bastardi dela caxa da Carrara» attraverso la vita militare, quella ecclesiastica e un'attenta politica matrimoniale[5]. Oltretutto, molti *naturales* europei, come dimostrato dallo storico rumeno Mikhaël Harsgor, ottennero numerose cariche statali ed ecclesiastiche: governatorati, luogotenenze, uffici reali e vescovadi[6].

Particolare attenzione meritano i casi di Jean di Dunois (1402-1468), detto il Bastardo d'Orléans, luogotenente, Gran Ciambellano di Francia e consigliere di Carlo VII[7]; Thomas Beaufort (1377-1426), duca di Exeter, luogotenente del fratellastro Enrico IV e capitano di Calais[8]; Valerano Saluzzo della Manta (1370-1443) reggente del marchesato piemontese[9]; Carlo di Beaumont,

[3] J. Meyer, *Illegitimates and foundlings in pre-industrial France*, in *Bastardy and its comparative history*, cur. P. Laslett, K. Oosterveen e R. M. Smith, Cambridge 1980, p. 249.

[4] M. L. Fieyre, *Bâtardes alliances. Mariages et fratries chez les Bourbons à la fin du XVe siècle*, in *Bâtards et bâtardises dans l'Europa mèdièvale et moderne*, cur. C. Avignon, Rennes 2016, p. 248.

[5] A. Rigon, *Gente d'arme e uomini di chiesa. I carraresi tra stato pontificio e Regno di Napoli (XIV-XV sec.)*, Roma 2017, pp. 22-23.

[6] M. Hargsor, *L'essor des bâtards nobles au XV^{e} siècle*, «Revue Historique», 514 (1975), pp. 319-320.

[7] P. Contamine, *Jean, comte de Dunois et de Longueville (1403-1468), ou l'honneur d'être bâtard*, in *La bâtardise et l'exercice du puvoir en Europe du xiii^{e} au début du xvi^{e} siècle*, cur. É. Bousmar, A. Marchandisse, C. Masson e B. Schnerb, Lille 2015, pp. 285-311.

[8] Hicks, *The royal bastards of late medieval England*, in *La bâtardise* cit., pp. 369-386.

[9] L. C. Gentile, *Les* bâtards *princiers piémontais et savoyards*, in *La bâtardise* cit., pp. 387-410.

alfiere del regno di Navarra; Martino Enriquez di Lacarra, maresciallo del medesimo regno e Lionello, che fu primo visconte di Muruzábal[10]; Alfonso d'Aragona (1467-1520), figlio illegittimo di Ferdinando il Cattolico e vescovo di Saragozza, i cui figli bastardi ebbero un importante ruolo nella politica familiare[11]. Il "potere" dei *naturales*, del resto, iniziò a scemare, in Francia, già durante il regno di Carlo VIII, per poi decrescere in tutta Europa a partire dal XVI secolo con la Riforma Cattolica[12]. Tuttavia, alcuni illegittimi riuscirono a detenere un certo margine di egemonia: è il caso di Enrico d'Angoulême, figlio di Enrico II di Francia e Jane Stuart (figlia adulterina di Giacomo IV di Scozia), che fu Gran Priore di Francia, governatore di Provenza e ammiraglio dei mari di Levante, cariche ereditate in seguito da altri bastardi[13].

La situazione del regno di Napoli, durante il governo di Ferrante I, pur presentando molte affinità con i casi sopra menzionati, manifestava però delle peculiarità, riassumibili nell'unione di quattro congiunture:

1) temporale, in comune col resto d'Europa, in quanto la vicenda del secondo Aragonese di Napoli si realizzò, come visto, durante il secolo dei bastardi;

2) empatico-sentimentale, poiché Ferrante, essendo anch'egli bastardo, non discriminò mai la prole illegittima;

3) numerica, dal momento che il re ebbe a disposizione ben otto figli naturali.

4) politica, in quanto adoperò ogni figlio per controllare zone sensibili, attraverso incarichi politico-amministrativi e una salda strategia matrimoniale.

[10] M. Narbona Cárcelles, *Les bâtards royaux et la nouvelle noblesse de sang en Navarre* (fin XIV^e^ siècle-début XV^e^ siècle), in *La bâtardise* cit., pp. 421-438.

[11] J. Elipe Soriano, *Ilegitimidad y poder real: el empleo de los hijos de Alonso de Aragón, arzobispo de Zaragoza*, in *Familia, Cultura material y formas de poder en la España moderna*, cur. M. García Fernández, Madrid 2016, pp. 1039-1046.

[12] Hargsor, *L'essor* cit., pp. 351-353.

[13] S. Steinberg, *Une tache au front. La bâtardise aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, Parigi 2016, pp. 341-342.

Grazie a questa straordinaria circostanza, il sovrano napoletano poté sviluppare il progetto politico architettato da suo padre, che aveva come scopo finale l'accentramento del potere politico-istituzionale nelle mani della dinastia aragonese. Tale disegno risulta evidente dallo studio della *bâtardocratie* napoletana. È possibile osservare, infatti, che i bastardi non furono per nulla discriminati dal re o dalla sua prole legittima. I primi segni della coesione familiare avvenivano in tenera età. Alcune cedole di tesoreria, che riportano alcuni pagamenti devoluti ad Antonio da Sessa, maestro di grammatica di Alfonso e Francesco d'Aragona, ci permettono di ipotizzare come i discendenti del secondo aragonese di Napoli fossero educati insieme[14]. D'altronde, il sovrano seguiva direttamente l'educazione dei figli illegittimi, allo stesso modo dei legittimi. L'esempio lampante è dato da alcuni pagamenti effettuati da Ferrante nel 1465: uno per ricompensare Lorenzo di Santominiato[15], precettore di Enrico e, l'altro, per saldare il conto di alcuni testi che il re regalò a suo figlio, perlopiù classici come un Sallustio[16], un Virgilio, un "*De officiis*" di Cicerone e un Giovenale[17]. Gli studi erano, certamente, orientati alla formazione culturale che avrebbe indirizzato tutti gli eredi verso l'esercizio del potere, come dimostrato dalla concessione di numerose cariche istituzionali. Lo stesso primogenito Enrico, ad esempio, ottenne per primo la luogotenenza della Calabria, nel 1465, a seguito del matrimonio contratto con Polissena Centelles (figlia del marchese di Crotone), per il quale fu inviato dal

[14] «A mestre Jaques dela preta mercader per lo preu de dues olletes de banya de bruffol per los dits baynots que deu compri a preu fet les quals consigni a Anthonaxo de Sessa mestre dels dits Senyors tr.»; «A mestre Johan capitaneo per lo preu de VI dotzenes de tiretes vermelles e blanques que deu compri a raho de V gr. La dotzena per los dits Senyors les quals consigni al dit Anthonaxo de Sessa I tr.» (F. Forcellini, *Strane peripezie di un bastardo di casa d'Aragona*, Napoli 1915, p. 5n).

[15] N. Barone, *Le cedole dell'archivio di Stato di Napoli, dall'anno 1460 all'anno 1504*, Napoli 1885, p. 19.

[16] Ivi, p. 24.

[17] Ivi, p. 25.

re «al governo de quella provincia»[18]. È evidente l'intenzione di Ferrante di approfittare delle nozze per tenere sotto controllo la provincia ribelle, provincia che non cessò mai di essere sotto il diretto comando della famiglia reale. Infatti, dopo la morte del marchese di Gerace, la luogotenenza della Calabria passò prima a Ferdinando, nel 1479[19], ed in seguito a Cesare tra il 1492-1493[20] e a Carlo, figlio del defunto marchese[21].

D'altronde, sia Cesare che Ferdinando furono a capo di altre aree del regno: il primo sostituì due volte il fratello Federico (1472-1474[22] e 1495) nel governo delle province di Terra di Bari e d'Otranto[23], ottenendo dallo stesso la luogotenenza generale

[18] Antonio da Trezzo a Francesco Sforza, Napoli, 6 novembre 1465. Archivio di Stato di Milano, *Sforzesco*, *Potenze Estere*, *Napoli*, 215, 11-13. Inoltre, «per il suo stare in Calabria, gli sono scontati ducati III mila» (*I diari di Cicco Simonetta*, ed. A. R. Natale, I, Milano 1962, p. 86).

[19] R. Napolitano, *Montalto Uffùgo nella tradizione e nella storia*, Napoli 1992, p. 37; B. Rogani, *Discorso storico-genealogico della famiglia Nardi*, Firenze 1765, p. 181.

[20] Ferrante d'Aragona a Giacomo Pontano, Marino Tomacello, Ripoll, Carlo de Rogeriis e Giovanni Coppola, Arnone, 4 maggio 1492, in *Codice Aragonese o sia Lettere Regie, Ordinamenti ed altri Atti Governativi de' Sovrani Aragonesi in Napoli riguardanti l'amministrazione interna del Reame e le relazioni all'estero*, cur. F. Trinchera, II/1, Napoli 1866, p. 92.

[21] ASN, *Regia Camera della Sommaria*, *Liquidazione dei conti*, *Tesorieri e percettori*, reg. 4060, cc. 52*v*-55*r*. Ringrazio il dott. Davide Morra per avermi fornito tutti i documenti relativi al fondo *Tesorieri e percettori*, citati nel presente scritto.

[22] Allora Federico era impegnato in un viaggio in Borgogna.

[23] Come già accennato, nello stesso periodo Enrico era luogotenente della Calabria: «et de undiciis novem positis pro solutis in anno MCCCCLXXII pro argento et manifatura quatuor sigillorum necessariorum pro sigillandis licteris expediendis in ducatu Calabrie, per illustrem don Herricum et in provinciis Terre Jdronti et Bari per illustrem don Cesarem de Aragonia, filios et locumtenentes nostros generales in provinciis predictis» (*Fonti Aragonesi: Frammento del "Quaternus sigilli pendentis" di Alfonso I (1452-1453). Il registro "sigillorum summarium magni sigilli XLVI" (1469-1470)*, III, cur. B. Mazzoleni, Napoli 1963, p. 159).

del regno (1497)[24] e quella dell'Abruzzo[25]; mentre il secondo fu nominato luogotenente generale del regno nel 1499[26] e viceré di Napoli e Terra di Lavoro nell'anno seguente[27]. Questi incarichi erano non solo il segno di una profonda uguaglianza e cordialità manifestata all'interno della prole del secondo sovrano aragonese, ma rappresentava la volontà di Ferrante e dei suoi successori di affidare la gestione di "zone calde" a figli e nipoti. Tale prassi, desunta dalla tradizione iberico-aragonese, d'altro canto, considerava la luogotenenza (generale e speciale) la più alta carica istituzionale, subordinata solo a quella del sovrano[28]. Se, infatti, il governatorato generale consisteva in un vero e proprio vicariato, quello speciale, inerente alla gestione delle singole provin-

24 *Regis Ferdinandi primi intructionum liber*, cur. L. Volpicella, Napoli 1916, p. 233.

25 N. Barone, *Notizie storiche raccolte dei registri «Curiae» della cancelleria aragonese*, Napoli 1890, p. 136.

26 Napolitano, *Montalto Uffùgo* cit., p. 37; Rogani, *Discorso storico-genealogico* cit., p. 181.

27 G. Summonte, *Dell'Historia della città e Regno di Napoli, Ove si descrivono le vite e fatti de' suoi re Aragonesi dall'anno 1442 all'anno 1500*, Napoli 1750, p. 64.

28 F. Senatore, *Parlamento e luogotenenza generale. Il regno di Napoli nella Corona d'Aragona*, in *La corona de Aragón en el centro de su Historia (1208-1458). La monarquía aragonesa y los reinos de la Corona*, cur. J. Á. Sesma Muñoz, Saragozza 2010, p. 462. Grazie ad un documento trascritto dallo storico Giovanni Italo Cassandro, è possibile, del resto, conoscere le funzioni spettanti ai luogotenenti, in particolare, a Cesare d'Aragona, che, come detto, ricoprì l'incarico di luogotenente nelle province di Terra di Bari e d'Otranto (Ferrante I a Cesare d'Aragona, Napoli, 22 dicembre 1472, in G. I. Cassandro*, Lineamenti del diritto pubblico del regno di Sicilia Citra Farum sotto gli aragonesi*, Bari 1934, pp. 132-134). Si vedano inoltre i seguenti documenti: Enrico d'Aragona a Nicola Barone, 7 febbraio 1466, Squillace. ASN, *carte aragonesi varie*, V, 139; 12 maggio 1466, Rossano. ASN, *carte aragonesi varie*, V, 143; 5 giugno 1466, Nicastro. ASN, *carte aragonesi varie*, V, 144; 18 luglio 1466, Rossano. ASN, *carte aragonesi varie*, V, 157; Ferrante I a Cesare d'Aragona, Napoli, 4 gennaio 1476, in *Codice diplomatico pugliese. Continuazione del codice diplomatico barese: Libro rosso di Taranto. Codice Architiano (1330-1604)*, XXXVIII, cur. R. Caprara, F. Nocco, M. Pepe, O. V. Sapio, Bari 2014, pp. 215-216.

ce, era altrettanto rilevante poiché era assegnato esclusivamente ai membri della famiglia reale. Nondimeno, anche la carica del viceré godeva di uno *status* particolare. Già durante il periodo angioino, difatti, era a capo di forze militari[29], mentre in periodo aragonese il titolo era concesso ai più fidati feudatari o ai più abili condottieri[30].

Tuttavia, anche don Alfonso, dopo essere stato liberato dal "Turco" poté ricevere degli incarichi importanti. Ferrante, infatti, dopo il fallito tentativo di insediare il figlio sul trono di Cipro, scelse per lui la carriera ecclesiastica. Fu il re stesso a provvedere alla rieducazione cristiana del principe, affiancandogli degli ecclesiastici[31] e lottando nuovamente contro papa Innocenzo VIII affinché concedesse al suo erede prima il vescovado di Chieti e, poi, quello di Reggio Calabria[32]. La vita ecclesiastica di Alfonso

[29] Senatore, *Parlamento e luogotenenza generale* cit., p. 463.

[30] Ivi. La situazione napoletana presentava notevoli differenze rispetto a quella della Sicilia e della Sardegna. Dopo la nomina di Bianca di Navarra, come vicaria di Martino d'Aragona in Sicilia e la relativa contrapposizione dei "vicereggenti", fu designato come viceré dell'isola l'infante Juan. Tuttavia, divenuto re Alfonso V d'Aragona, l'infante aragonese venne sostituito con altri due viceré: Domenico Ram, prelato valenciano e Antoni Cardona, aristocratico catalano. Costoro avevano poteri molto limitati e, per tale motivo, erano differenti rispetto alla figura dei luogotenenti generali, che, invece, avevano pieni poteri (P. Corrao, *Governare un regno. Potere, società e istituzioni in Sicilia fra trecento e quattrocento*, Napoli 1997, pp. 190-192). La Sardegna presentava ulteriori peculiarità. Fu durante il governo del Magnanimo, infatti, che la luogotenenza generale ebbe caratteri ben definiti. I titoli adoperati, ad esempio, erano *vicerex*, *gubernator generali et locumtenens nostri Regni Sardinie*, poichè questi funzionari avevano il compito di gestire l'Isola nella sua interezza (da poco era stata strappato l'ultimo baluardo agli Arborea). Inoltre, il luogotenente era affiancato da un sostituto, che operava in sua assenza. Come per la Sicilia, il sangue non rapprentava una prerogativa per essere designato con tale carica (F. Cocco, *Governo e amministrazione del regno di Sardegna in età aragonese: la luogotenenza regia,* in *Per una riscoperta della storia locale: la comunità di Decimomannu nella storia*, cur. C. Decampus, B. Manca e G. Serreli, Decimomannu 2009, pp. 246-254).

[31] Forcellini, *Strane peripezie* cit., p. 160, nota.

[32] Ivi, pp. 164-178.

durò anche dopo la morte del padre, pur se, durante l'ultimo periodo del regno, egli preferì svestire l'abito.

Se l'assegnazione di cariche pubblico-amministrative e di titoli feudali-ecclesiastici ben mostra l'intenzione del secondo sovrano aragonese di gestire il regno attraverso la sua prole illegittima, con il ruolo militare di due dei suoi figli è evidente la sua necessità di porre anche ai vertici dell'esercito membri della propria famiglia. Enrico partecipò sia alla guerra di successione che a quella di Toscana; Cesare, invece, fu presente in ogni conflitto che vide coinvolto il regno, a partire dal 1480. D'altro canto, meritano particolare attenzione due incarichi ricoperti dai bastardi: il marchese di Gerace, in un documento dell'Archivio di Napoli, datato 5 giugno 1466, è menzionato come capitano della flotta reale[33]. Questa carica, probabilmente, tra i vari compiti, gli permise nel 1471 di armare diverse galere in Calabria, episodio che va sicuramente collegato al potenziamento della flotta aragonese e a quella "corsa agli armamenti" di matrice antiturca, che interessò il regno di Napoli tra il 1465 e il 1480-81, come descritto da Irma Schiappoli. Cesare, del resto, nel 1482 fu nominato dal padre primo capo di colonnello (formazione tattica), comandante di una squadra formata da 159 elmetti (armigeri), subordinato solo al fratello Alfonso che era, invece, comandante dell'esercito. Probabilmente, egli assunse tale ruolo poiché Federico era impegnato in Francia. Costui, difatti, al suo rientro, ottenne il comando di circa 12 squadre. D'altronde, ricevere questo incarico significava, certamente, essere tenuti in gran considerazione dal sovrano napoletano, giacché i suddetti capi di colonnello erano «uniti dal tratto comune di una riconosciuta competenza militare e dotati di un grado di autorità utile a caratterizzarli come membri rappresentativi, al pari del duca Alfonso»[34].

[33] 5 giugno 1466, Nicastro. ASN, *carte aragonesi varie*, V, 144; ASN, *Camera della Sommaria*, *Tesorieri e percettori*, re. 3605; I. Schiappoli, *Napoli aragonese: Traffici e attività marinare*, Napoli 1972, pp. 28-31.

[34] F. Storti, *L'esercito napoletano nella seconda metà del quattrocento*, Salerno 2007, pp. 170-171.

L'armonia familiare trova, per di più, testimonianza nei cerimoniali di corte. Tra le celebrazioni laiche più in vista vi erano certamente i tornei. Questi combattimenti erano preposti per mostrare ed esporre, in un certo senso, il valore delle famiglie nobili. Per questa ragione, Ferrante non disdegnò mai la presenza della prole illegittima nelle giostre. Di solito, i certami si svolgevano in particolari occasioni quali nozze reali o incoronazioni. Infatti, nel settembre 1476 si svolsero due competizioni, nella piazza della Sellaria e dell'Incoronata, in onore di Beatrice, acclamata regina d'Ungheria. Tra i vari nobili e principi, oltre Alfonso e Federico, emerse la figura di Enrico che ne uscì vittorioso[35]. Esattamente un anno più tardi, una nuova giostra infiammava la città di Napoli per rendere omaggio, nei pressi della chiesa dell'Incoronata, alla nuova coppia reale. Ai combattimenti «tennero tavola»[36] il duca di Calabria, Federico, Enrico e Cesare, tutti vestiti di broccato[37].

Tra i riti religiosi a cui presero parte gli illegittimi, va menzionata, invece, la processione del *Corpus Domini*, svoltasi il 2 giugno 1496, dove presenziarono Alfonso e Ferdinando, come reggitori delle aste del palio[38], i quali erano, solitamente, le più importanti personalità di Napoli poiché il perimetro del palio rappresentava, nel simbolismo dell'epoca, la divisione tra la dimensione regale e quella dei sudditi[39]. È da supporre pertanto che la scelta fosse caduta sui due illegittimi aragonesi in quanto unici rappresentanti maschi della casa reale presenti a Napoli, ma non è da sottova-

[35] Gregorio de Gregoriis a Galeazzo Maria Sforza, Napoli, 15 settembre 1476. Archivio di Stato di Milano, *Sforzesco*, *Potenze Estere*, *Napoli*, 228, 67-68; Anonimo a Galeazzo Maria Sforza, Napoli, 19 settembre 1476. Archivio di Stato di Milano, *Sforzesco*, *Potenze Estere*, *Napoli*, 228, 69-72. Vd. A. Russo, *Giostre e tornei nella Napoli aragonese (1442-1494)*, in *L'esercizio della guerra, i duelli e i giochi cavallereschi. Le premesse della Disfida di Barletta e la tradizione militare dei Fieramosca*, cur. F. Delle Donne, Barletta 2017, pp. 67-108.

[36] Maresca di Serracapriola, *La tradizione delle armi* cit., p. 474.

[37] *Cronica di Napoli* cit., p. 138; Passero, *Storie* cit., p. 36.

[38] *Cronica di Napoli* cit., p. 204.

[39] Ferrandino fu il primo a concedere a un rappresentante del popolo di portare una delle aste: cfr. G. Vitale, *Ritualità monarchica, cerimonie e pratiche devozionali nella Napoli aragonese*, Salerno 2006, pp. 66-74.

lutare il possibile legame che intercorreva tra il re e i suoi zii. Infatti, Ferrandino e don Ferrante, in quanto coetanei, probabilmente crebbero e furono educati insieme così come accadde per Alfonso e Francesco. Ben più rilevante fu l'intervento di alcuni bastardi durante i momenti delle celebrazioni di corte. In primo luogo, è da porre in evidenza la presenza, nel marzo 1468, di Enrico d'Aragona al corteo che rese omaggio al neonato principe di Capua, Ferdinando Vincenzo[40]. Da questi documenti si evince come non solo l'Aragonese partecipasse agli avvenimenti più importanti della famiglia, ma anche come tutti i principi rendessero omaggio al piccolo Ferrandino, mostrando il loro appoggio e consenso al duca di Calabria. Per di più, nel settembre 1465, sia Maria che Enrico erano assieme ai loro fratelli nei giorni che precedettero le nozze di Eleonora d'Aragona e Sforza Maria Sforza, partecipando, inoltre, al matrimonio tra il duca di Calabria e Ippolita Sforza[41], altro segno di cordialità e unione che vigeva all'interno della dinastia[42]. Tuttavia, la rappresentanza più grande e notevole si ebbe durante l'incoronazione di Federico d'Aragona, avvenuta a Capua il 10 agosto 1497. Nonostante molte difficoltà, la celebrazione ebbe luogo e, mentre i nobili e i cortigiani accompagnarono il re in chiesa, Cesare e Alfonso si occuparono di scortare il delegato pontificio inviato da Alessandro VI lungo il tragitto che portava dal suo alloggio alla chiesa[43]. D'altronde, la scena che desta grande perplessità è la presenza dei fratellastri Alfonso, Cesare e Ferdinando sul catafalco reale, in quanto por-

[40] Giovanni Antonio Caimi a Bianca Maria Visconti, Napoli, 7 marzo 1468. Archivio di Stato di Milano, *Sforzesco*, *Potenze Estere*, *Napoli*, 217, 10; Margherita de Sansonis a Bianca Maria Visconti, Napoli, 9 marzo 1468. Archivio di Stato di Milano, *Sforzesco*, *Potenze Estere*, *Napoli*, 217, 13; Giovanni Antonio Caimi a Bianca Maria Visconti, Napoli, 14 marzo 1468. Archivio di Stato di Milano, *Sforzesco*, *Potenze Estere*, *Napoli*, 217, 27.

[41] Achivio di Stato di Mantova, *Archivio Gonzaga*, 805, 96-97.

[42] C. Canetta, *Le sponsaglie di Casa Sforza con casa d'Aragona*, «Archivio Storico Lombardo», 10 (1883), pp. 780, 782.

[43] M. Sanudo, *Diarii*, cur. R. Fulin, F. Stefani, N. Barozzi, G. Berchet, M. Allegri, I, Venezia 1883, pp. 715-716.

tatori delle insegne regali[44]. Diversi sono i quesiti da porsi. Quale fu la ragione che spinse il re ad accogliere i "bastardi" sul catafalco reale? Fu solo per la mancanza di eredi, per la scarsa fiducia che nutriva nei confronti dei baroni o per il legame affettivo che li univa? Per mancanza di ulteriori prove, non è possibile fare un'affermazione precisa ma è lecito supporre che, dato il periodo di grave instabilità politica del regno e la minaccia costituita dai francesi e dai baroni, il sovrano si fidasse solo della sua famiglia.

Un caso del tutto anomalo è costituito, invece, dal "tradimento" del bastardo don Ferrante (noto allora come conte di Arena e Stilo), il quale suo malgrado, durante la Grande Congiura, si ritrovò nelle fila della fazione avversaria. Di fatto, quando divampò la Grande Congiura, fomentata dal principe di Salerno Antonello Sanseverino, don Ferrante fu intercettato sulla strada per Salerno e, sospettato di aver collaborato con i ribelli, fu tratto in arresto[45]. L'ipotesi più plausibile è quella secondo cui l'aragonese fosse stato costretto dal Sanseverino, suo cognato[46], a tradire o in qualche modo a cooperare con lui e gli altri baroni; infatti, alcune fonti insistono sul fatto che al principe «lo chacciava più la nicisità che la voglia»[47], segno che non si trattava di un semplice tradimento ma probabilmente di una costrizione. L'unica cosa certa è che don Ferrante rimase in carcere per qualche anno: nel 1488, quando il padre gli fece recapitare alcune medicine, egli era ancora prigioniero a Castelnuovo[48]. Va, tuttavia, sottolineato ciò che successe negli anni seguenti. Fu nominato, come visto, da Federico,

44 *Ibid.*

45 J. Leostello, *Effemeridi delle cose fatte per il duca di Calabria (1484-1491)*, in *Documenti per la storia, le arti e le industrie delle province napoletane*, cur. G. Filangieri, vol. I, Napoli 1883, p. 91; *Cronica di Napoli* cit., p. 157.

46 Don Ferrante aveva sposato la sorella del principe, Ilaria Sanseverino (*Parlamenti generali a Napoli in età aragonese*, cur. E. Scarton e F. Senatore, Napoli 2018, p. 372).

47 Giovanni Lanfredini ai Dieci di Balia, Napoli, 23 novembre 1485, in *Corrispondenze degli Ambasciatori Fiorentini*, II, cur. E. Scarton, Salerno 2002, p. 417.

48 Barone, *Le cedole* cit., p. 146.

nel 1499, luogotenente generale del regno e presidente del Sacro Regio Consiglio[49], nonché viceré di Napoli e Terra di Lavoro (1500)[50]. Tutti questi incarichi sono segno del perdono operato dalla dinastia nei confronti del bastardo e, con molta probabilità, Federico non fece altro che applicare gli insegnamenti del padre che tanto fece per creare la famigerata armonia familiare, divenuta una delle peculiarità più note della casata aragonese di Napoli, riuscendo ad ottenere onore e prestigio anche dopo la caduta del regno. Tenuto in gran considerazione dal nuovo sovrano, egli ebbe il privilegio di partecipare alla sua entrata nella città come uno dei più anziani baroni napoletani, nonché membro della stirpe aragonese[51].

Fu, tuttavia, nel 1507 che avvenne la svolta decisiva. L'Aragonese, di fatto, rimasto vedovo, si risposò con Castigliana Folch de Cardona, sorella del viceré di Napoli[52], ottenendo la permuta del feudo di Caiazzo con il ducato di Montalto[53]. Oltretutto, il 5 giugno dello stesso anno partecipò nuovamente ad una processione del *Corpus Domini* sostenendo, assieme al Cattolico, un'asta del palio[54]. Dopo la morte di quest'ultimo, il regno passò nelle mani di Carlo V d'Asburgo che nel 1520 nominò l'Aragonese primo tra i Grandi di Spagna e consigliere di Stato[55] e, nel novembre 1528, quarto luogotenente del viceré di Napoli Filiberto d'Oran-

[49] Napolitano, *Montalto Uffùgo* cit., p. 37; Rogani, *Discorso storico-genealogico* cit., p. 181.

[50] Summonte, *Dell'Historia* cit., p. 64.

[51] C. J. Hernando Sánchez, *El "glorioso trivnfo" de Carlos V en Napoles y el Humanismo de Corte entre Italia y España*, «Archivio Storico per le Province Napoletane», 119 (2011): *Carlo V, Napoli e il Mediterraneo. Atti del convegno internazionale (Napoli, 11-13 gennaio 2001)*, p. 517.

[52] Ivi, p. 185.

[53] N. Cortese, *Feudi e Feudatari napoletani nella prima metà del Cinquecento*, «Archivio Storico per le Province Napoletane», 54 (1929), p. 23.

[54] Rogani, *Discorso storico-genealogico* cit., p. 182.

[55] *Ibid.*

ge[56]. Nel 1532, inoltre, figurava come presidente del Collaterale[57], mentre il 25 novembre 1535, grazie alla sua lealtà e alla reputazione di cortigiano, fu scelto come organizzatore del corteo che si apprestava ad accogliere l'imperatore trionfante, dopo la conquista di Tunisi, procedendo alla sinistra del viceré di Napoli don Pedro de Toledo[58]. Probabilmente, queste concessioni furono una sorta di difesa adottata dal Cattolico, prima, e da Carlo V, poi, in quanto don Ferrante rappresentava comunque un diretto discendente della famiglia reale spodestata, la quale godeva ancora di un certo consenso popolare e, probabilmente, nell'immaginario cittadino, egli incarnava l'anima dell'antica capitale che ora si vedeva relegata ai margini di un vasto impero.

La coesione, base del progetto politico di Ferrante, era dunque l'elemento essenziale per il compimento del suo piano, che, assieme ad un'intricata politica matrimoniale, doveva garantire stabilità e potere alla corona. Non è certamente inusuale che tale piano sia manifestato, talvolta, in documenti ufficiali. Un chiaro esempio è dato da un privilegio inviato da Alfonso II a Carlo, figlio di Enrico, con cui lo investiva luogotenente della provincia di Calabria Ultra. Nell'atto il sovrano dichiarava al nipote che per tale incarico non poteva esserci persona migliore, in quanto appartenente alla famiglia reale; situazione, quella del *sang real*, che sembra essere ciclica nell'universo aragonese[59]. Non sono da sottovalutare, d'altronde, i lemmi utilizzati per designare Carlo,

[56] «Filiberto di Calon Principe d'Orange [...] lasciando suo luogotenente Don Ferrante d'Aragona Duca di Montalto, che fu quarto Luogotenente del Vicerè di Napoli» (Summonte, *Dell'Historia* cit., IV, p. 64).

[57] D'Agostino, *La capitale ambigua* cit., p. 193.

[58] Hernando Sánchez, *El "glorioso trivnfo"* cit., pp. 515-521; Napolitano, *Montalto Uffùgo*, cit., pp. 238-245.

[59] «Filium nostrum locumtenentem nostrum generalem in ipsa provincia Calabria Ultra ordinamus reputantes nulli nec [...] nec [...] curam gubernandorum nostrorum subditorum quam nepotibus et filiis nostris qui auctoritatem nostram presentem honorique et glorie nostre ac rei publice boni totius regni et studiosi et observatoris sunt dari posse» (ASN, *Regia Camera della Sommaria*, *Liquidazione dei conti*, *Tesorieri e percettori*, reg. 4060, cc. 52*v*-55*r*).

«nepoti»[60] e «filio nostro»[61], quasi a voler rafforzare costantemente il sentimento di parentela tra i due. Non è certamente un caso unico, infatti in alcuni dispacci autografi dello stesso Cesare e del fratello Ferdinando sono utilizzati epiteti simili. Per quanto concerne queste missive, inviate al cardinale Ippolito d'Este, figlio di Eleonora, difatti, i due aragonesi (Cesare e Ferdinando) si firmavano come «vostro cyo»[62], cioè zio, appellando, oltretutto, l'estense «nepos et tamquam fili noster»[63]. Non è, d'altro canto, da tralasciare la menzione di alcuni bastardi nei testamenti di Alfonso II e Federico. Il primo ordinava che il figlio naturale Alfonso, duca di Bisceglie, avesse un proprio stato «come si costuma dare alli suoi pari» (Ciò non è riferito alla natura "peccaminosa" dei suoi natali ma alle sue orgini nobili e regali)[64], citando inoltre Luigi e Carlo, figli di Enrico, Cesare e uno sconosciuto figlio spurio di Francesco d'Aragona, ai quali bisognava provvedere.

Interessante è, inoltre, il modo in cui il re si riferisce a Sancia, altra figlia illegittima di Alfonso II, che doveva essere tenuta «in speciale commendatione»[65]. Nelle sue ultime volontà, Federico, invece, affidava la cura della regina a Cesare e Carlo[66].

Insomma, Ferrante I, conscio del "capitale umano" a sua disposizione, lo adoperò per fortificare e controllare il regno, monopolizzando le principali istituzioni, quali erano le luogotenenze

[60] *Ibid.*

[61] *Ibid.*

[62] Cesare d'Aragona a Ippolito d'Este, Sainte-Agnès, 29 agosto 1502. Archivio di stato di Modena, *Carteggio Principi Esteri*, 1247/3, c. 1/76.

[63] Ferdinando d'Aragona a Ippolito d'Este, Napoli, 5 luglio 1504. Archivio di stato di Modena, *Carteggio Principi Esteri*, 1247/3, c. 1/29. Vd: Ferdinando d'Aragona a Ippolito d'Este, Napoli, 6 agosto 1513. Archivio di stato di Modena, *Carteggio Principi Esteri*, 1247/3, c. 1/105; Ferdinando d'Aragona a Ippolito d'Este, Napoli, 4 settembre 1413. Archivio di stato di Modena, *Carteggio Principi Esteri*, 1247/3, c. 1/30.

[64] *Diurnali di Giacomo Gallo e tre scritture pubbliche dell'anno 1495*, cur. S. Volpicella, Napoli 1846, pp. 34-35.

[65] *Ibid.*

[66] A. Russo, *Federico d'Aragona (1451-1504). Politica e ideologia nella dinastia aragonese di Napoli*, Napoli 2018, pp. 346-347.

generali. Il sangue, del resto, costituiva il perno su cui si basava l'intera "macchina" statale: i luogotenenti aragonesi rappresentavano, infatti, la manifestazione diretta del sovrano all'interno di zone sensibili e periferiche. E se, dunque, il sangue costituiva una "virtù"[67], non deve sorprendere la volontà del re di educare tutti i suoi eredi al potere, al comando, ma, soprattutto, al governo. Se si pensa, effettivamente, a personaggi come Eleonora o Federico d'Aragona (una donna e un figlio cadetto) o agli stessi bastardi, in teoria, nessuno di questi sarebbe stato adatto al governo, eppure, come dimostrato da recentissimi studi[68], così non fu e il merito va certamente ad un padre che, desiderando lasciare «uno signo de sangue suo»[69], fu capace di unire e indirizzare l'intera discendenza verso un unico obiettivo: la salvaguardia e la stabilità della corona.

[67] A tal proposito, si veda: F. Storti, *«El buen marinero». Psicologia politica e ideologia monarchica al tempo di Ferdinando I d'Aragona re di Napoli*, Roma 2014, pp. 53-64

[68] Vd. V. Prisco, *Eleonora d'Aragona e la costruzione di un "corpo" politico al femminile (1450-1493)*, tesi di dottorato in Storia Medievale, Università degli Studi di Salerno-Universidad de Zaragoza, Dipartimento di Studi Umanistici, XXXI ciclo, 2018-2019; Russo, *Federico d'Aragona* cit.

[69] Battista Bendedei a Ercole I d'Este, Napoli, 7 marzo 1486, in G. Paladino, *Per la storia della congiura dei Baroni. Documenti inediti dell'Archivio Estense (1485-1487)*, «Archivio Storico per le Province Napoletane», 46 (1921), pp. 257-260, doc. LXXIX.

ETÀ MODERNA E CONTEMPORANEA

GIANFRANCO BORRELLI

Foucault, Marx e la "conversione alla rivoluzione"

Foucault, Marx and the "conversion to the revolution"

Abstract: *The main theoretical differences between Foucault and Marx concern the way conflicts are formed and should be understood in the Capitalist mode of production, meant as the internally antagonistic process of relations of exploitation and alienation. According to the French thinker, the age of Neoliberal mundialization is characterized by a plurality of contradictions that cannot be understood only through the Marxian criterium of Class Struggle. Moreover, focusing in his last courses at the Collège de France on the retracement of the hermeneutics of the subject, Foucault starts a remarkable discourse on the formation of revolutionary subjectivations, reflecting on the need to understand and describe that type of conversion to revolution that is one of the most significant traits of the formation of the processes of political Modernity, and the interruption of which would definitely threaten the practices of realization of the Communist program.*

Keywords: *Alienation; Class Struggles; Communism; Governmentality; Conversion to the Revolution*

I contributi di Jacques Bidet e di Pierre Machery, apparsi pochi anni addietro, intendono argomentare la vicinanza delle posizioni teoriche e delle prospettive politiche di Marx e Foucault[1]. In controtendenza rispetto ad un luogo comune critico, i due autori avvicinano gli elementi della critica marxiana dell'economia politica capitalistica alla critica genealogica di Foucault sulle pratiche d'assoggettamento nell'epoca del neoliberalismo; questi tratti comuni sarebbero molteplici:

innanzitutto, la nozione foucaultiana di potere-sapere, che impianta la produzione moderna del potere disciplinare, costitu-

[1] Vedi di J. Bidet, *Foucault avec Marx*, Paris 2014, e di P. Macherey, *Le sujet productif: de Foucault a Marx*, Paris 2012 (trad. it. Verona 2013).

irebbe un'estensione e un'articolazione della critica marxiana alla proprietà privata, ai meccanismi del potere di proprietà;

ancora, la decostruzione, perseguita da Foucault, della centralità del paradigma giuridico-politico che sostiene discorsi e pratiche di sovranità s'incontrerebbe con la demistificazione operata da Marx della sovrastruttura giuridico-politica che occulta i meccanismi dello sfruttamento economico;

in sintesi, la critica radicale di Marx all'appropriazione capitalistica conserverebbe percorsi teorici di sicura continuità con lo sforzo di denuncia segnato dal criterio di *governamentalità* in Foucault: le nozioni marxiane di divisione del lavoro, di lavoro vivo, della categoria di capitale intesa come estorsione di lavoro produttivo derivante dalla cooperazione sociale, sarebbero integrate nelle tecnologie dell'economia disciplinare che costituisce, secondo Foucault, la messa a norma di una particolarissima forma reticolare di produzione dei poteri.

In effetti, si possono richiamare alcuni punti determinati degli scritti di Foucault in cui vengono rilasciate chiare espressioni di riconoscimento per Marx, con dichiarazioni esplicite di debito nei confronti della teoria marxiana; ne vorrei ricordare almeno due.

In un'intervista del 1975, Foucault dichiara che è impossibile nella contemporaneità discutere di storia senza fare riferimento diretto o indiretto a Marx, senza porsi in un orizzonte concettuale che è stato descritto e definito da Marx[2]; tale contributo consente di sciogliere la *platitude*, la piattezza, dei principali concetti dell'economia capitalistica (moneta, capitale, valore, *etc.*) grazie alla novità radicale di svolgere *interpretazione*: in quanto critica del modo di sfruttamento capitalistico, Marx «non interpreta la storia dei rapporti di produzione ma interpreta un rapporto che si offre già come interpretazione perché si presenta come natura»[3].

[2] Intervista condotta da J.-J. Brochier, *Entretien sur la prison: le livre et sa méthode*, «Magazine littéraire», 101 (giugno 1975), poi in *Dits et écrits*, I, Paris 1994, p. 1621.

[3] Così si esprime Foucault nel breve intervento dedicato a *Nietzsche, Freud, Marx*, «Cahiers de Royaumont», vol. VI (1967); cito dalla trad. it in

Nella conferenza tenuta in Brasile nel 1976 (importante l'anno della pubblicazione, 1981[4]), Foucault afferma che la sua analisi dei poteri in quanto rete produttiva dei meccanismi determinati di assoggettamento prende origine dal secondo libro del *Capitale*, laddove in questa parte dell'opera, dedicata al processo di circolazione del capitale, viene posto in evidenza da Marx come le forme di soggezione sono diverse, nella fabbrica, nell'esercito, nella proprietà; quindi, i poteri sono forme locali, regionali, sempre eterogenei: «la società è un arcipelago di poteri differenti».

Peraltro, oltre i punti di vicinanza, risulta conveniente ricostruire la distanza effettiva che Foucault intende segnare rispetto al complesso teorico marxiano; ed esiste un'altra importante motivazione per tale genere d'indagine: questo impegno critico può contribuire a farci comprendere ancora meglio i punti di difficoltà delle diverse diramazioni teoriche dei marxismi e il fallimento del progetto politico dei comunisti. In più, nella esplicita denuncia svolta da Foucault di alcuni aspetti fondamentali della teoria marxiana, vengono proposti problemi e interrogativi ai quali ancora oggi risulta difficile sottrarsi. Come vedremo, gli elementi di distanza tra Foucault e Marx possono essere ricondotti a due principali linee tematiche che riguardano, da un lato, la modalità di costituzione e di comprensione della complessa formazione dei conflitti nel modo di produzione capitalistico inteso come il processo internamente antagonistico delle relazioni di sfruttamento e di alienazione che imperversano tra gli esseri umani; inoltre, il filosofo francese avvia gli elementi di uno straordinario discorso relativo alla formazione delle soggettivazioni rivoluzionarie, che assume in carico la necessità di comprendere e di descrivere quel genere di *conversione alla rivoluzione* che costituisce uno dei tratti di maggiore rilievo nella composizione dei processi della modernità politica, e la cui interruzione avrebbe compromesso in modo decisivo le pratiche di realizzazione del *programma comunista*.

Archivio Foucault, 1. 1961-1970. Follia, scrittura, discorso, cur. J. Revel, Milano 1996, p. 143.

[4] Nella rivista «Barbárie», 4 (1976); in *Dits et écrits*, II cit., pp. 1005-1006.

1. Per affrontare il primo complesso problematico si può partire da un'impegnativa intervista, alla quale l'intervistatore Yoshimoto volle dare un titolo molto mirato, di fatto provocatorio, *Méthodologie pour la connaisance du monde: comment se débarrasser du marxisme*[5]. A questa richiesta di delineare i termini critici di come sbarazzarsi del marxismo, Foucault intende dapprima differenziare il progetto marxiano dai marxismi storici, quindi viene precisando come, a suo modo di vedere, Marx abbia giocato un ruolo di radicale rottura, che peraltro sarebbe rimasto completamente iscritto nel secolo decimonono: da un lato, Marx avrebbe espresso la coscienza di una necessità storica precipitata poi inevitabilmente in una pretesa di profezia (sembra di leggere le acute pagine che Schumpeter dedicò a suo tempo al *Marx profeta*[6]). Inoltre, Marx avrebbe rappresentato la determinazione di una volontà di lotta, storicamente determinata, che finalmente acquisisce un bersaglio netto nei confronti delle parti rappresentate dal *padrone capitalista*; tuttavia, nel progetto marxiano l'obiettivo dello scontro rimane incerto sul lungo tempo, secondo Foucault, al punto che egli dichiara di preferire le opere storiche di Marx, che avrebbero goduto – nel periodo in cui era ancora vivo il loro autore – di grande successo, proprio per il fatto di costituire una descrizione straordinaria delle linee degli interessi, della rete dei conflitti, delle strategie messe in campo nei contesti determinati degli eventi rivoluzionari della Francia. Foucault prosegue nella sua argomentazione collegando il problema della lotta rivoluzionaria al tema filosofico della *volontà* – a suo parere punto debole di tutta la filosofia occidentale – dichiarando di aver voluto, con il suo lavoro di teoria, contribuire a individuare quel particolare *punto di vista strategico* che dovrebbe consentire di comprendere e di combattere gli antagonismi. Secondo Foucault, Marx non riesce a sottrarsi alla forma *logica della contraddizione* che costituisce la debolezza dei movimenti rivoluzionari del secolo decimonono; laddove gli Stati, detentori del potere politico, hanno trovato

[5] In «Umi», (luglio 1978); in *Dits et écrits* cit., II, pp. 595-618.

[6] J. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, Milano 1954, pp. 5-7.

modo di localizzare e snervare i conflitti, rendendoli piuttosto funzionali alla propria espansione, la *dialettica* della lotta resta impedita e bloccata nel sistema chiuso delle rivendicazioni esclusivamente economiche e sociali[7]. Bisogna allora mettere a punto una differente teoria dei conflitti, quella delineata da Foucault nel corso del seminario tenuto al Collège de France nel 1976, dal titolo *Il faut défendre la société*. Si tratta di sostituire lo schema dialettico dell'opposizione conflittuale con la concezione più determinata di *antagonismi originari e permanenti* che vivono negli eventi storici caratterizzati dalla *guerra delle razze*; nella triangolazione di tecnologie dei poteri, rappresentazioni giuridiche di sovranità e produzione di verità, i processi di dominazione si configurano come soluzioni temporanee agli antagonismi di fondo che pongono a confronto due *razze*, due gruppi che non hanno la stessa origine locale, la stessa lingua, la stessa religione: «due gruppi che hanno formato un'unità e un insieme politico solo a prezzo di guerre, invasioni, conquiste, battaglie, vittorie e disfatte, violenze; […] due gruppi che non si sono mescolati a causa di differenze, dissimmetrie, ostacoli dovuti ai privilegi, ai costumi e ai diritti, alla ripartizione delle fortune e al modo di esercitare il potere»[8]. Si può quindi utilizzare un registro teorico più appropriato per avvicinarsi a intendere e a praticare i conflitti che non consiste nella riduzione di quelli al piano sovradeterminato delle lotte tra classi, ma che impegna a comprendere percorsi e vettori di divisioni/opposizioni irrisolvibili, che operano in modo negativo e distruttivo nelle forme molteplici e intrecciate degli antagonismi etnici, linguistici, religiosi, sociali, giuridici e così via. Per intraprendere i percorsi della liberazione delle singolarità si deve dunque rispondere a questi molteplici piani di antagonismi, che dapprima si affermano e deflagrano all'improvviso, in seguito scompaiono

[7] Per questo punto particolare vedi l'intervista curata da Jacques Rancière, dal titolo *Pouvoirs e stratégies*, «Les rèvoltes logiques», 4 (inverno 1977).

[8] M. Foucault, *«Il faut défendre la société», Cours au Collège de France (1975-1976)*, cur. M. Bertani, A. Fontana, Paris 1997; cito dalla trad. it. di M. Bertani, A. Fontana, Firenze 1990, p. 60.

per ricomparire anche dopo lunghi periodi d'inabissamento in forme d'intrecci inediti e sempre rinnovantesi. Al di là del paradigma critico marxiano delle classi sociali, bisogna dunque fare riferimento alle contrapposizioni determinate tra soggettivazioni molteplici e differenti; su questi piani diversificati ed eccentrici s'innesta il criterio dell'indagine critica genealogica.

2. L'altro punto che distanzia Foucault da Marx riguarda le modalità d'intendere la soggettività rivoluzionaria e i tracciati di formazione dei soggetti che intervengono nella rete della produzione dei poteri con finalità antagonistiche di dominazione e assoggettamento, di comando e resistenze. Entrano in campo appunto le dinamiche delle *soggettivazioni* che costituiscono per Foucault il terreno concreto da cui prendono origine pratiche e discorsi di vita; vedremo ora come l'impianto critico foucaultiano metta capo a qualcosa di completamento inedito nel merito della produzione dei soggetti antagonistici. In un passaggio del corso di lezioni dedicato all'*Ermeneutica del soggetto* (1981-82), Foucault apre a un discorso sul tema della *conversione alla rivoluzione*: con questa espressione l'autore intende richiamare i percorsi di formazione di particolari modalità di *pratiche del sé* che avrebbero preso consistenza a partire dagli anni Trenta/Quaranta dell'Ottocento, allorquando sarebbe venuto via via affermandosi una soggettività rivoluzionaria, espressione di un processo di soggettivazione inedito, che si sarebbe diffuso ovunque in Occidente; questa figura di conversione sarebbe stata «prima legittimata, e poi progressivamente assorbita, in seguito prosciugata, e infine annullata, proprio dall'esistenza di un partito rivoluzionario»[9]. Si tratta dell'abbozzo di un argomento che – come accade spesso nello svolgimento delle sue lezioni – viene lasciato quasi subito cadere, senza essere ulteriormente approfondito nel seguito dei contenuti del corso dell'anno accademico. Foucault riprenderà questa categoria della *conversione alla rivoluzione* nel 1984, durante le lezioni – le ultime svolte nella sua vita – sul tema del *governo di sé*

[9] Foucault, *L'herméneutique du sujet, Cours au Collège de France (1981-1982)*, cur. F. Gros, Paris 2001; trad. it. M. Bertani, Milano 2003, p. 185.

e degli altri, intitolate pure al *coraggio della verità*. Foucault introduce questo tema nel contesto dell'analisi dei caratteri rivoluzionari dei discorsi e delle tecnologie del sé messe in campo in epoca classica dal cinismo, rivolte in forme radicali a rompere con le convenzioni e con le abitudini della società e proiettate a praticare la possibilità concreta di *un'altra vita che è la vera vita*[10].

Volendo ulteriormente contestualizzare il senso di questa apertura critica, conviene ricordare che il progetto degli ultimi anni di lezioni viene dedicato da Foucault ai temi della *epimeleia eautou* e della *parresia* nella nascita della soggettività nella cultura filosofica occidentale: vengono dunque indagati i processi di trasformazione che ciascun individuo opera su se stesso, mettendo capo a quelle tecnologie del sé che configurano la costituzione concreta del soggetto che agisce nel senso della costruzione di sé come pratica e discorso di verità. Il pensatore francese, che utilizza e ridiscute le tesi dello storico della filosofia Pierre Hadot, approfondisce le tradizioni della *cura di sé* che provengono dalla filosofia greca, in particolare quelle pitagorica e platonica; ne analizza il senso profondo nella serie degli *esercizi spirituali* che sorreggono la formazione di questo soggetto-verità, pervenendo alle particolari modalità di radicale conversione che sono specifiche del cristianesimo primitivo[11]; sappiamo anche che il contributo originale foucaultiano è dato dall'indagine minuziosa sulle pratiche di sé e sugli esercizi spirituali che sono propri delle filosofie ellenistiche, quali stoicismo, epicureismo e cinismo[12]. A modo di vedere di Foucault, sono state queste filosofie a operare una sorta di generalizzazione della cura di sé e di quelle pratiche aleturgiche che opereranno in profondità nei processi costituivi

[10] Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres,* II, cur. F. Gros, Paris 2009; trad. it. M. Galzigna, p. 181.

[11] Della rilevante ricerca di Pierre Hadot si vedano almeno i seguenti lavori: *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1981; *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris 1995; *Études de philosophie ancienne*, Paris 1998.

[12] In un recente studio vengono riprese insieme le importanti acquisizioni di Hadot e Foucault sul tema degli esercizi spirituali nell'antichità: X. Pavie, *Exercices spirituels. Leçons de la philosophie antique*, Paris 2012.

delle soggettivazioni nella storia occidentale; nell'avvio del corso sull'*Ermeneutica del soggetto*, Foucault lascia intendere un suo preminente interesse di confronto su questo punto con la hegeliana *Fenomenologia dello spirito*[13].

Nel quadro complesso della ricostruzione delle semantiche della *conversione di sé* risulta quindi a dir poco interessante il richiamo foucaultiano a prestare attenzione all'emergere – agli inizi del secolo decimonono, nei processi di costituzione della piena modernità politica e culturale della storia occidentale – di una soggettività rivoluzionaria costituita dal complesso delle pratiche di sé, dai discorsi di verità di un soggetto rivolto in modo determinato a sovvertire gli assetti circostanti dei poteri. Processi sicuramenti inediti di soggettivazione sono in formazione alla fine del Settecento legati agli eventi rivoluzionari dell'America del Nord e della Francia: per questi contesti, bisogna anche tener presenti gli irruenti cambiamenti indotti nelle relazioni del vivere civile dalle modalità organizzative e tecniche del modo di produzione della *grande industria*. Secondo Foucault, una condizione di *conversione alla rivoluzione*, maturata a metà del secolo decimonono, vive sicuramente come sedimentazione di comportamenti e di discorsi che percorre la storia di quelle generazioni passate. Elemento centrale è sicuramente la composizione di molteplici soggettività che perseguono pratiche di attiva trasformazione di se stesse come processo di rinnovamento radicale del sé; si tratta di discorsi e condotte che agiscono in ogni campo delle singole esistenze: nella produzione artistica e, soprattutto, nella vita politica. Il desiderio fervido di vivere un'estetica concreta dell'esistenza, una *vita altra*, cerca di trovare espressione pure grazie a rappresentazioni diverse dei poteri che ciascun individuo mette in campo per accrescere la propria libertà.

3. Nell'ultimo corso al Collège de France, Foucault ritorna dunque al discorso sulla *conversione alla rivoluzione*, offrendo in questo luogo alcuni brevi punti di riferimento che possono, a mio parere, essere ripresi e ulteriormente articolati. Comparando

[13] Foucault, *L'herméneutique du sujet* cit.; trad. it. cit., p. 25.

i caratteri di rottura radicale operata nell'antichità dal cinismo con gli sviluppi della nozione di *conversione alla rivoluzione* nel corso del secolo diciannovesimo, il filosofo pone in risalto tre elementi che conviene riportare in dettaglio[14]:

> all'inizio dell'Ottocento sarebbe comparsa *la vita rivoluzionaria nella forma della socialità e del segreto*: comportamenti ambigui e coperti, associazioni segrete e pratiche di complotti venivano finalizzate a porre in difficoltà l'ordine costituito dei poteri; comincia in questo modo un processo di radicali trasformazioni nelle condotte civili;
>
> a fine secolo, troviamo all'opposto la piena formazione del *militantismo*, vale a dire «dell'organizzazione visibile, riconosciuta, istituita, che cerca di realizzare i suoi obiettivi e la sua dinamica nel campo sociale e politico»; sorgono e si affermano i sindacati e i partiti politici rivoluzionari;
>
> infine, la terza maniera di vivere la rivoluzione sarebbe consistita in una modalità particolare di vivere il *militantismo* come «testimonianza di vita, nella forma di uno stile di esistenza»; precipita qui il punto della rottura di convenzioni, abitudini e valori come passaggio necessario per realizzare quella finalità che, da Socrate e dai cinici fino all'epoca contemporanea, attraversa tutto il pensiero occidentale: realizzare *un'altra vita che è la vera vita*.

Secondo Foucault, i fenomeni di nichilismo, anarchismo, terrorismo attraversano il secolo decimonono in quanto rappresentazioni del *problema della vita come scandalo della verità*: ad essi rimarrebbero legate ancora le traiettorie del cosiddetto *gauchisme*, a metà del secolo scorso, che pure avrebbero ripreso le forme di questo genere di *militantismo* che rifiuta gli apparati della rigida organizzazione partitica per ribadire invece la viva funzione di testimonianza e di scandalo di una verità da contrapporre alla società dell'ineguaglianza e della sofferenza. Non a caso, su di un

[14] Vedi ancora in Foucault, *Le courage de la vérité*. II cit., trad. it. cit., pp. 180-181.

piano complementare del vivere, dall'Ottocento e fino alla seconda metà del ventesimo secolo, la funzione dell'arte resta anche segnata dal gesto rivoluzionario della *vita da artista*, che coraggiosamente rappresenta «l'irruzione di ciò che è inferiore, basso, di ciò che, in una cultura, non ha il diritto o almeno la possibilità di esprimersi»[15].

Condividendo e ampliando gli spunti critici offerti da Foucault, si può tentare di descrivere in dettaglio, articolando per punti, il registro delle tecnologie di sé che costituiscono gli elementi che caratterizzano questo tipo particolare di soggettivazioni proprie del *militantismo rivoluzionario*, che vive di quelle eccedenze dei comportamenti che configurano gli esiti e anche l'oltrepassamento della cultura illuministica; queste pratiche di sé hanno un percorso che prende via appunto dai primi decenni del secolo diciannovesimo e che perdura almeno fino alla metà del secolo successivo. Innanzitutto, il soggetto che si converte alla rivoluzione assegna un valore secondario ai bisogni e ai piaceri dell'esistenza individuale al fine di dedicarsi esclusivamente all'attività politica di lotta contro i poteri dominanti; operando una sorta d'identificazione tra vita intima e vivere politico, questo soggetto rinuncerà di fatto al pieno sviluppo delle proprie attitudini di spiritualità e di creatività; bisognerà piuttosto far prevalere sempre, al di là della sfera della propria singolarità, la dimensione del pubblico, del terreno delle relazioni di comunità. In sintesi, la *conversione alla rivoluzione* spinge i soggetti ad impegnare le proprie energie per realizzare proiezioni di un intenso desiderio di trasformazione di sé: è vita di rottura trasgressiva, insieme scandalosa e pura, trasparente ma pronta ad utilizzare ogni tecnica del segreto, che si sforza di trovare rappresentazioni adeguate all'esercizio inevitabile dei poteri in dispositivi istituzionali e non istituzionali. Non è ideologica poiché vive del presente, rifiuta di perseguire un mondo già prefigurato, respinge quindi ogni rigido pregiudizio; senza presunzioni, fa di se stessa un esempio per gli

[15] Ivi, pp. 183-184.

altri: anche se marginalizzata e repressa, è una vita vera che opera per realizzare finalmente una vita altra.

4. Della nascita e degli sviluppi di questi processi di *conversione alla rivoluzione* non troviamo una riflessione pronta e un riscontro critico adeguato. Dagli inizi del secolo scorso, i saperi filosofici e antropologici si dedicano alla descrizione delle fenomenologie del soggetto, tuttavia s'intrigano poco di questi singolari modi di vita; nella seconda metà dell'Ottocento, l'emergenza nei paesi occidentali di tendenze ben definite rivolte a processi di auto-trasformazione, individuale e collettiva, finalizzate a pratiche di libertà e di eguaglianza sociale, trova sostegno e rappresentazione nei percorsi del liberalismo politico e nelle forme organizzative del socialismo, e ancora nelle forme estreme del progetto comunista. In effetti, accade che già a partire dalla fine del secolo decimonono i fenomeni diffusi di eccedenze desideranti, che trovano espressione simbolica nelle pratiche e nei discorsi della *conversione alla rivoluzione* e che agiscono nel senso della radicale innovazione nei rapporti del vivere civile, vengano contenuti, ammorbiditi e snaturati secondo un duplice scorrimento. Dal *militantismo* rivoluzionario si passerà alla *militanza* sindacale e partitica.

L'epoca successiva al secondo conflitto mondiale attesta la fase finale di esaurimento di quella figura inedita di *conversione alla rivoluzione*. Conviene certamente ricordare come tentativi di riattivare quel fenomeno di trasformazione radicale di condotte prendano corpo nel periodo postbellico di maggiore sviluppo della società industriale e di più profondo malessere spirituale; negli anni Sessanta – al centro il *fatidico '68* – a partire dalla rivolta di Berkeley, nel pieno del percorso che segna il trionfo del neo-capitalismo, giovani generazioni di studenti e lavoratori mettono in campo strategie di contestazione dei poteri tradizionali (economia, istruzione, famiglia, religione) e aprono a stili di vita inediti e dirompenti[16]. Esperienze di soggettività eccedenti e desideranti si oppongono al disciplinamento indotto dall'economia

[16] Per l'avvio della contestazione studentesca negli Stati Uniti vedi di H. Draper, *La rivolta di Berkeley. Il movimento studentesco negli Stati Uniti*,

sistemica di mercato e cercano con strategie diverse di attivare pratiche alternative sul piano simbolico che conservino la finalità della trasformazione radicale, da realizzare pure in modo pacifico e incruento.

In effetti, a metà del secolo scorso, l'ultimo periodo del fenomeno della *conversione alla rivoluzione* vive il ridimensionamento e la mutazione di quelle soggettività radicali in forme adattive e disciplinate di comportamenti. Le organizzazioni partitiche e sindacali del movimento operaio sedimentano esperienze storiche di lotte e mettono capo alla normalizzazione della soggettività rivoluzionaria che per oltre un secolo aveva indotto conflitti e avanzamenti sul piano sociale e politico. Nelle modalità organizzative della gestione dei movimenti di massa viene affermandosi un codice di comportamenti che in tanti paesi, socialisti e occidentali, assume appunto i caratteri della *militanza* politica e sindacale. Il militante vive la politica come lo strumento principale per la gestione dei problemi sociali; questa viene praticata come risorsa principale per l'incremento dei poteri e diventa mezzo principale del governo della comunità; gli individui appartenenti ai ceti lavorativi rinunciano a produrre poteri in proprio e a riflettere su di sé le dinamiche della conversioni di condotte alternative; soprattutto, i singoli individui perdono l'attitudine a fare di se stessi i portatori di una trasformazione dell'esistenza nei termini di una vita vera che apra ad una vita altra.

In sintesi, le pratiche della *militanza* impediscono ormai qualsiasi autonomia al soggetto; costui ormai è individuo eterodiretto, che ha rinunciato a trasformare se stesso e ad arricchire la propria spiritualità; si accontenta di vivere i valori tradizionali (culturali, religiosi, familiari) che incontra nell'ambiente di vita. Non c'è dunque da meravigliarsi se ci si vuole sbarazzare definitivamente di questa arida tecnologia di identificazione ormai inautenticamente rivoluzionaria; a queste condizioni non esiste possibilità alcuna di contrapporre valide forme di resistenza ai processi predominanti della soggettivazione neoliberale. Tanti

Torino 1966; fondamentale lo scritto *Note da Port Huron*, tradotto in *Le radici del '68*, Milano 1998, pp. 3-100.

soggetti dapprima autenticamente impegnati nella militanza di partito rinunciano alla cura di sé ed alle pratiche di un'etica di verità; narcisismo e motivazioni di interessi egoistici danno ora vita a oligarchie partitiche e mediatiche che fanno propri i comportamenti conformisti e le pratiche aggressive delle ideologie e dello sfruttamento neoliberali.

Avviandoci alla conclusione, conviene ancora insistere su alcuni elementi relativi all'importanza della categoria di *conversione alla rivoluzione* proposta da Foucault. Questa figura – peraltro appena abbozzata – intende confermare, da un lato, il rilievo della *figura del rivoluzionario*, *nella drammatica del discorso vero in ambito politico*[17]; peraltro, è facile rilevare come questo genere di argomentazione sulla rivoluzione segni una radicale distanza rispetto a Marx. Questi rappresenta, nella sua storica soggettività, una figura concreta di *conversione alla rivoluzione*, di trasformazione permanente e sofferente di sé secondo il filo desiderante del *sogno di una cosa*; tuttavia egli ha voluto assegnare ad altri, al soggetto collettivo della classe operaia la responsabilità di dare forma a quel processo rivoluzionario che sarebbe dovuto intervenire in termini risolutivi per l'abbattimento dei rapporti della dominazione capitalistica. Foucault smentisce lo schema dialettico marxiano dei conflitti tra classi antagonistiche; bisogna piuttosto lavorare alla ricostruzione di quali siano in campo i processi delle *soggettivazioni*, storicamente determinate e pure tra loro confliggenti: questo genere di lavoro teorico consiste nell'analisi dei saperi e delle tecnologie di sé che vengono riferiti alle differenti *matrici normative dei comportamenti* (etniche, religiose, economiche, giuridiche, *etc.*) e alle forme diversamente vissute e regolate di produrre *veridizione* (discorsi/pratiche di *verità* con lettera minuscola), nei soggetti che agiscono nel vasto campo della mondializzazione;

[17] La *figura del rivoluzionario* costituisce il quarto punto di una *storia del discorso della governamentalità*, trattato in forma sintetica da Foucault nella lezione del 12 gennaio 1983 del corso intitolato *Le gouvernement de soi et des* autres, II cit., trad. it. cit, p. 75. Anche questa è una traccia di ricerca, appena abbozzata dal filosofo francese, cui converrebbe dedicare ulteriori approfondimenti.

solamente da qui prendono pratico avvio le procedure efficaci per l'affermazione di altre forme di *governamentalità*, vale a dire di dispositivi e di esercizi dei poteri attraverso cui ci si organizza per offrire orientamento alla cura di sé e degli altri: al governo di sé e degli altri[18].

Nella seconda metà del secolo scorso le straordinarie vicende del soggetto rivoluzionario moderno sono in realtà concluse. La scomparsa della *conversione alla rivoluzione* è ormai compiuta. L'esaurimento di questi processi nei paesi dell'Occidente non significa tuttavia l'esaurimento delle eccedenze di singolarità: queste prendono piuttosto altre strade, alla ricerca di tracciati e passaggi che oltrepassino ogni genere d'impianto dialettico o insurrezionale. Almeno fin dalla metà dello scorso secolo, *singolarità in rivolta* danno vita a percorsi individuali di autonomia e di rifiuto delle pratiche di vita neoliberali: dai *beatniks* ai *rockers*, da Berkeley ai situazionisti, da Albert Camus a John Cage, dai *cyberpunks* a Luther Blisset, da *Occupy Wall Street* agli *indignados*; espressioni diffuse di differenze nei comportamenti e nelle pratiche di sé testimoniano la volontà di volersi sottrarre alla parametrazione sistemica delle condotte e all'imposizione mediatica/pubblicitaria degli stili di vita. Ai processi di trasformazione sociale e culturale immaginati e praticati come soggetti convertiti alla rivoluzione si sostituiscono i percorsi delle singolarità individuali che tentano di praticare forme di rivolta, rifiutando però di assumere come piano principale la produzione tradizionale di modi determinati di potere politico.

Partendo da tale prospettiva, gli avvisi critici segnalati da Foucault nel merito della moderna soggettività rivoluzionaria, e della sua scomparsa, possono essere pure collegati ad un'inedita modalità di essere della politica rivolta all'affermazione di una vita radicalmente altra, che in via preliminare rifiuti i percorsi dolorosi della rinuncia e del sacrificio: provengano questi dalle pratiche tradizionali delle conversioni religiose oppure dalla mo-

[18] Per le differenti modalità di studiare gli eventi politici in riferimento al tema della *pragmatica del sé* rinvio alla lezione tenuta da Foucault il 3 gennaio 1983 nel corso di lezioni sopra citato, pp. 13-15.

derna modalità di *conversione alla rivoluzione*. Si tratta di un'ulteriore straordinaria apertura critica che Foucault sintetizza al termine di una nota conferenza:

> Forse il problema che riguarda il sé non è scoprire cosa esso sia nella sua positività, non è scoprire un sé positivo o il fondamento positivo del sé. Forse il nostro problema, oggi, è scoprire che il sé non è nient'altro che il correlato storico delle tecnologie che abbiamo costruito nella nostra storia. Forse il problema, oggi, è cambiare queste tecnologie, sbarazzandoci così del sacrificio ad esse connesse. In questo caso, uno dei principali problemi politici dei nostri giorni sarebbe, alla lettera, la politica di noi stessi[19].

In questo scritto di maturo approdo della sua ricerca filosofia, Foucault esorta innanzitutto a tenere nel dovuto conto che nella storia occidentale ogni genere di *conversione di sé* – inclusa quella specifica delle soggettività rivoluzionarie – resta certamente motivata dal perseguimento della cura di sé, avendo tuttavia comportato effetti autodistruttivi, di rinuncia e di sacrifici; bisogna allora eliminare quegli elementi di dolore che le pratiche politiche di trasformazione del reale inducono come futurizzazioni ideologiche improvvise, accelerazioni e strappi repentini dei vissuti individuali; bisogna trovare altre strade rispetto al malessere depressivo che ha segnato nella storia della modernità politica i fallimenti dei tentativi posti in essere anche dal *militantismo rivoluzionario*.

Il pensatore francese vuole dunque richiamare l'attenzione sul punto per cui non risulta possibile alcuna trasformazione politica del reale se processi come quelli di *conversione alla rivoluzione* giungono nel tempo a comprimere il *soggetto dell'inconscio,* le parti desideranti del nostro esistere; possiamo aggiungere, in sintonia con Foucault, che lo sforzo etopoietico di autotrasformazione da parte dei singoli deve prendere corpo innanzitutto nell'attivazione di una *politica dei desideri* (come in un'intervista si esprime Jacques-Alain Miller, in evidente disaccordo con il suo autore,

[19] Questa conferenza, dal titolo *Cristianesimo e confessione*, venne tenuta da Foucault negli Stati Uniti nel 1980; cito dalla traduzione italiana contenuta in *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, Napoli 2012, pp. 91-92.

Lacan[20]). In definitiva, Foucault suggerisce che alla radice di ogni trasformazione politica, che intende aprire a una più libera e autentica esistenza per i singoli soggetti, risulta decisivo il carattere di liberazione proveniente dalle eccedenze inconsce dei nostri desideri, che vengono quindi a costituirsi secondo soggettivazioni adeguate: affianco a tali processi, diventa indispensabile la capacità di convertire sotto forma di rappresentazioni specifiche – i dispositivi governamentali e gli ordinamenti giuridico-istituzionali – le proiezioni desideranti e i percorsi determinati in forme di poteri che prendono origine da ciascuna singolarità e che vengono a costituire i tratti decisivi di formazione di soggettivazioni molteplici e confliggenti. Governare se stessi, appartenere a se stessi – come pure hanno testimoniato i cinici e i *gauchistes* – consiste nel rifiutare le false tranquillità e i compiacenti narcisismi: la tensione verso una *vita altra*, una *vita vera*, significa innanzitutto lottare in permanenza contro se stessi e per se stessi, contro gli altri e insieme con gli altri. Tutto questo può contribuire a realizzare una *politica di noi stessi*.

[20] L'intervista di Jacques-Alain Miller – con il titolo *Lacan et la politique* – è pubblicata in «Cités», 16 (2003); in particolare vedi p. 123.

PAOLO AUGUSTO MASULLO

Da situato e tangibile ad a-topico e informe

Ma la potenza umana è molto limitata,
ed è infinitamente superata dalla potenza
delle cause esterne; perciò noi non abbiamo il potere assoluto
di adattare al nostro uso le cose che sono fuori di noi.
B. Spinoza

Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione
C. Schmitt

From situated and tangible to atopic and formless

Abstract: *There are two kinds of Power: subjective and objective. The former, represents the desire of man. The latter, the real relationship between the individual subject and the totally Other. In this second meaning, the Power is originally the monstrous look of the mythical Gorgone, the look of death. The human culture, from ancient Greeks, inaugurated the public politics through the progressive built of visible and formal Institutions of Power. After two thousand and five hundred years, in the later modern age, the* biopolitics *realized the catastrophic rationalization of society, producing the techno-bureaucratization of death (Shoà or Atomic Bomb). Now, in the actual postmodern age, the techno-informatics digital and algorithmic transformation produces a new kind of Power: the* psychopolitics *that is without place and formless. Nowadays the individual subject is happy to work for the Power that uses the desire of man for its own goal of empowerment. In this way, it appears again the look of the new, virtual Gorgone.*

Keywords: *Power; Data; Technik; Technology; Biopolitics; Psychopolitics*

Se considerato da un punto di vista antropologico e secondo una prospettiva soggettiva, *il potere*, inteso in generale come l'essere in grado di fare cose, è un "bene", o una condizione, di cui tutti vorremmo infinitamente disporre. Esso ci sottrae dai numerosi vincoli che altri verbi servili ci impongono, quali *il do-*

vere (l'esser costretti a fare qualcosa) *il volere* (il desiderare, l'avere intenzione, di fare qualcosa) *l'esser consentito* (l'avere il permesso di fare qualcosa) *il dovere morale* (il "sentire" di dover agire in un certo modo) e ci pone nella sola forma servile, di "nietzscheana e freudiana memoria" propria della pienezza originaria soggettivo-infantile della "pura potenza", senza nemmeno il bisogno della volontà: *l'esser capace* (l'abilità di fare qualcosa) di fare qualsiasi cosa. Chi, infatti, seppure infantilmente, non ha sognato/desiderato, almeno una volta, di avere il potere di fare qualsiasi cosa?

Soggettivamente, e pure "infantilmente", dunque, il potere, in senso assoluto, è la massima forza espansiva di cui disponiamo ed essa è sovrana, appunto, perfino rispetto al volere.

Certamente, però, le cose – anche per fortuna – non stanno propriamente così. Anche considerandolo dal punto di vista soggettivo, dunque, l'avere potere non è qualcosa di cui disponiamo illimitatamente ma è qualcosa che impariamo, e siamo costretti, a misurare e a valutare in quanto possibilità; questo ci accade, sin da giovanissimi, allorché presto impariamo che il potere, di cui crediamo di disporre infinitamente, è costantemente sottoposto a limiti e restrizioni le quali, da un lato provengono da noi stessi, come espressione di nostre limitazioni funzionali o psichiche o come incapacità, dall'altro provengono dall'esterno, dal "fuori" come imperativi, più o meno forti e invalicabili, con cui dobbiamo (siamo costretti) a "fare i conti": quegl'imperativi, ci costringono o ci obbligano, come pure c'insegnano, a limitare e ad autolimitare la nostra azione.

Se poi, sempre in una prospettiva antropologica, consideriamo il potere da un punto di vista oggettivo, ci accorgiamo, ancor più rapidamente, che le cose cambiano ulteriormente e in maniera assai significativa, addirittura rovesciandosi.

Considerato infatti dal punto di vista oggettivo, cioè come quel qualcosa che è "fuori di noi" e che si esercita su di noi, il potere è ciò che ci fronteggia, costantemente dimensionandoci, sempre pronto a imporci qualcosa o a dirci di "no".

Il potere oggettivo, anzi, pensato nella sua assolutezza, cioè considerato nella sua radice è, anche in riferimento al titolo del

nostro tema generale di discussione, in quanto luogo, il nulla, e in quanto forma, la "morte", «una schiavitù inevitabile che pesa su tutti gli esseri viventi»[1].

Il potere oggettivo è, dunque, qualcosa che ci sovrasta, qualcosa cui siamo, nella sua forma estrema, irrimediabilmente e radicalmente "esposti".

Questo ineludibile dato oggettivo radicale, indica che, a dispetto del suo immediato rimandare alla forza e al suo esercizio (lat. *posse* (dotto), *potest* (pop.) prefisso *pot-*, stesso calco di *pat-* da *pot-estas* e *pat-er*, per cui *pat-ria pot-estas*, potere dell'originario, cioè primario potere, raddoppiato nel riferimento sia all'origine d'appartenenza primaria alla terra che a quella altrettanto originaria del *genos,* il padre, e dunque potere assoluto della/del *patria/padre*[2]) il potere oggettivo esprime originariamente, osservato dall'occhio umano che lo fronteggia − così come, nel mito, si fronteggia l'occhio della Gorgone nel cui potente sguardo ctonio si è assorbiti[3] − una condizione d'espropriazione o, meglio, di primaria appropriazione ad *altro*.

Questo è una forza di compressione, una forza negativa, qualunque sia la sua forma e il suo luogo. Dunque, esso è, rappresentato al limite, il male, a partire da un suo grado minimo (cui s'accompagna sempre un certo grado di bene) fino al suo grado massimo, estremo, al suo essere forma totale, cioè "male radicale"[4] nel quale ogni individuo, *ab-soluto* da ogni bene, è annientato radicalmente ed è, appunto, assegnato al luogo "a-topico" del nulla, nella forma "informe" della morte[5].

Certo, non sarebbe possibile parlare del potere, se ci fermassimo, nella sua descrizione oggettiva, alla narrazione della sua mera forma estrema, dunque "nuda" e radicale.

[1] E. Morin, *Il paradigma perduto*, Milano 1974 (ed. or., Paris 1973), p. 98.

[2] A. B. Kern, E. Morin, *Terra-patria*, Milano 1994 (ed. or., Paris 1993).

[3] M. Revelli, *I demoni del potere*, Roma - Bari 2012.

[4] H. Arendt, *La banalità del male*, Milano 1964 (ed. or., New York 1963)

[5] H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Milano 1967 (II ed. or. ampliata, New York 1958).

Il potere oggettivo è, allora, lungo i suoi gradi intermedi, il processo attraverso il quale viene definendosi, anche storicamente, un principio, collocato e formato, che regola un sistema di relazioni che rende possibile l'organizzazione di una comunità umana (o non umana, dato che anche nel mondo animale si esercita il potere in forme varie, all'interno delle comunità e dei gruppi) nel giudizio tutto umano, oscillante e chiasmatico, tra porzioni di bene e porzioni di male, nel rapporto tra individuo e totalità, tra individuo e assoluto.

Il luogo d'origine per eccellenza del potere, inteso come concetto "oggettivo" e, al tempo stesso, propriamente come prima vera e propria forma del politico, cioè di quella forma del potere e del suo esercizio che riesce a prendere le distanze dalla dimensione mitico-religiosa, è la *polis* greca. Proprio lì ha inizio il suo possibile e vero e proprio racconto storico, la sua "narrabile narrazione".

In quella dimensione storico-culturale, per la prima volta, il potere si struttura e concretizza nel modello e nella categoria del politico, rendendosi palese e solido, proprio nella sua articolatezza di modi e forme.

Il potere politico, infatti, diviene luogo e forma visibile nella struttura della sua istituzione, dacché, come la parola stessa indica, "istituire" significa "stabilizzare". L'istituzione politica è la stabilizzazione del luogo e delle forme del potere oggettivo, la messa in forma della sua riconoscibile visibilità.

Non più mostro mitico e oscuro, come la Gorgone fronteggiata da Perseo, né più suadente e corruttrice bellezza femminile, come le Sirene fronteggiate da Ulisse, il potere, con la nascita della *polis*, assume una maschera "buona", divenendo un vero e proprio necessario artificio condiviso dalla comunità dei cittadini, attraverso la struttura istituzionale spazio-temporalmente collocata e tangibile in modi e forme palesi.

A partire dall'evento *polis* il potere, dunque, si colloca, cioè occupa uno spazio fisico e, al tempo stesso, assume la forma tanto di una "finzione" − come artificio necessario − quanto quella di una "funzione stabilizzatrice" − come "istituzione".

Durante i lunghi secoli successivi, a partire dal cristianesimo, il potere, oramai comunque ben visibile, viene "giocato", dapprima nello sviluppo poderoso della costruzione istituzionale e giuridica dell'immenso Impero romano e poi nella disputa sui Regni e i territori dall'Impero che man mano si frantuma, movendo tra il primato del potere *sovrano* della Chiesa e del Papa e quello del potere *sovrano* dei Re, costruendosi così le loro istituzioni tra la potenza spiritual/temporale e quella personal/militare, ambedue sorrette, e al servizio, del crescente potere economico.

Sono i secoli, non brevi, che porteranno alla costruzione di nuove entità territoriali, produttori degl'interminabili conflitti e delle continue frammentazioni dei territori, che si concluderanno con la nascita dello Stato moderno, nel segno del "patto", il quale segnerà, nel XVII secolo, l'avvio del riformante e significativo processo, esauritosi nel XX secolo, di una nuova formazione del potere politico/sociale. Qui, il potere, attraversato dal costante sviluppo del sistema economico, sempre più difficile da governare, verrà indotto a schierare sul campo, con uno sviluppo altrettanto crescente, il controllo amministrativo e delle mediazioni istituzionali, incarnate dalla complessa "macchina amministrativa e burocratica".

Quest'ultima, diviene rapidamente essa stessa potere[6] o, come scriveva Max Weber, a proposito della burocrazia, come «*Organo di autorità*» attraverso «l'ufficio» che diventa una «professione» e che si sviluppa a partire dallo «sviluppo dell'economia monetaria» che remunera il funzionario già «dall'Egitto, dal tardo principato romano, dalla Chiesa Cattolica romana, dalla Cina dei tempi di Shi-hoang-ti» e soprattutto «dal moderno Stato europeo, e, in forma sempre più pura e in sempre crescente misura, dalla grande impresa capitalistica moderna, quanto più essa è grande e complessa»[7].

La "macchina burocratica", segno della compiuta razionalizzazione ordinatrice della società moderna, assume ora una rile-

[6] M. Weber, *Sociologia del potere*, 3°, I e VI, Milano 2014 (ed. or., *Grundriss der Sozialökonomik*, Tübingen 1922 e 1925).

[7] Ivi, pp. 31-32, 43-44.

vante fetta del potere, esercitandosi sia nella sua forma di piena visibilità diffusa, perfino pervasiva e temibile, che nella sua articolazione e localizzazione istituzionale.

Il poderoso, cieco e patologico dispiegamento burocratico del potere, raggiunge – a valle degli anni immediatamente successivi alla meditazione di Max Weber, nel pieno trionfo della, oramai giunta a maturazione, moderna calcolante razionalità ordinatrice – il folle progetto *tanatopolitico*, "proto-algoritmicamente" ordinato, dei Campi di sterminio e delle ideologie della razza, introducendo, nella storia del potere e della sua narrabilità, le forme deformate che sfigurano lo stesso disegno della sua storia, segnandone inevitabilmente l'arresto. Queste mostruose forme sono: l'ineffabile, l'inesprimibile, l'inesplicabile, l'indescrivibile, un «cono d'ombra che ingoia la parola (…) per cui Auschwitz spezza l'ordine della storia»[8] cui solo il pasoliniano capolavoro cinematografico del 1975, *Salò o le 120 giornate di Sodoma*, riesce a dare ancora un "ammutolito" filo di voce narrativa.

Nel Novecento postbellico – il "secolo breve" – dunque, pur nella ripresa e nella rinascita della società occidentale, «preso nella forbice sempre più larga tra lo smisurato orrore dei "fatti compiuti" e l'inerte banalità dell'esistenza vissuta, il *récit* non riesce più a realizzare quella ricapitolazione di senso discorsiva che, per un lungo ciclo della civilizzazione, aveva permesso di neutralizzare il mostruoso»[9] rappresentato nel mito dal volto della Gorgone o da quello del canto delle Sirene, grazie all'artificio – la nascita dalla *polis* – dell'attivazione delle istituzioni stabilizzatrici, inaugurali della sua narrazione discorsiva, capaci cioè di dar luogo a forme umane all'originario e oscuro potere sovrastante del mito. Vittima della *Gefälle*, della «sproporzione», della «vergogna prometeica» e del conseguente «dislivello prometeico»[10], il soggetto tardo moderno, oramai, dapprima per via tecnica e poi per

[8] Revelli, *I demoni del potere* cit., p. 57.

[9] Ivi, pp. 61-62.

[10] G. Anders *L'uomo è antiquato*, I, Torino 2003 (ed. or., *Die Antiquiertheit des Menscehn*, München 1956); v. anche, G. Anders, *Noi figli di Eichmann*, Firenze 1995 (ed. or., *Wir Eichmannsöhne*, München 1964).

via «tecno-logica»[11], divenuto capace di atti smisurati, si ritrova svuotato nella sproporzione tra l'azione e le sue conseguenze (p. es. l'invenzione della bomba atomica o lo sviluppo dello *human engineering*): «Il *Logos* si arrende [...] qui su questa estrema soglia post-storica in cui l'umanità occidentale sembra essersi arenata, insieme ilare ed esterrefatta»[12].

Si assiste così, nel breve volgere di poco più di due decenni (dagli anni '50 ai '70) tra ossimori a ripetizione – ilarità ed esterrefazione, «miracoli e traumi»[13] – a una nuova metamorfosi del potere che si "traveste" progressivamente da «società dello spettacolo»[14]. I luoghi e le forme della sua visibilità sono ora i palcoscenici, dove si recitano le interpretazioni magistrali per i pubblici e per gli spettatori adoranti e attoniti: attori, calciatori, cantanti, imprenditori dello spettacolo, *etc.*, divengono il "nuovo volto" del potere (dagli Stati Uniti con Regan, Trump, Schwarzenegger, etc., all'Italia con Berlusconi, Grillo, etc., dalla Liberia, con Weah, a vari Paesi dell'ex blocco sovietico) mentre le istituzioni, sia quella politiche che quelle amministrative, appaiono sempre più una quinta di cartapesta di un "finto" palcoscenico dove ci si limita a stancamente "recitare" l'applicazione delle norme e delle leggi, spesso in modo contingente o arbitrario, data la loro ingovernabile ipertrofia quantitativa, che occupano tutto lo spazio e tutto il tempo dei cittadini.

Così il potere viene assumendo una forma sempre più impalpabile che, già alleggeritasi nel passaggio dalla comunità delle persone al "desco familiare" dell'ingombrante tubo catodico, rapidamente transita a quella leggerissima e quasi impalpabile dei

[11] Sulla distinzione tra "tecnica" e "tecnologia", mi permetto di rinviare a P. A. Masullo, *L'umano in transito*, Bari 2008. In particolare, al cap. IV, n. 11, p. 94, dove si sottolinea la distinzione tra "tecnica" intesa come il semplice atto di produrre strumenti e "tecnologia" intesa come quel processo divenuto unico principio ordinatore del mondo, oramai trasformato in *tecno-cosmos*.

[12] Revelli, *I demoni del potere* cit., p. 62.

[13] M. Perniola, *Miracoli e traumi della comunicazione*, Torino 2009.

[14] G. Debord, *La società dello spettacolo*, Milano 2008 (ed. or., Paris 1967).

recenti schermi Q-led o di quelli a ologrammi; esso si colloca in un luogo sempre più remoto e meno accessibile, avvicinabile solo attraverso il pornografico offrirsi delle masse al *casting*: L'esercizio del potere, nella sua mascherata forma politica, inarrestabilmente scivola verso l' "auto-video-*marketing*"!

Infine, con l'avvento della rivoluzione informatica, la *Téchne* ipertrofica e scatenata, oramai divenuta "tecno-logia", si fa, finalmente e definitivamente, puro potere "a-topico" e "informe": sequenze infinite di 0 e 1 trasmesse e diffuse con i propri protocolli, lungo le reti, i nodi e i ripetitori di segnale, che sono mere infrastrutture tecniche le quali si prolungano fino a raggiungere le nostre dita per mezzo di computer e, soprattutto, *smartphone*: ora, i "soggetti", definitivamente assoggettati, navigano dentro storie già scritte, dentro narrazioni preordinate rispetto a cui essi, cioè tutti noi, non sono altro che elementi ivi collocati "da fuori", cioè dall'esterno e *apriori*, a svolgere ruoli già assegnati − e con parti già scritte, perfino talvolta già recitate − illusi di produrre effetti, seppure magari solo *aposteriori*, sull'assoluto "potere del potere".

Il potere oggettivo, dunque, la cui visibilità e forma si sono enormemente accresciute nel corso della modernità, attraverso lo sviluppo dei sistemi istituzionali stabilizzatori e ordinatori della sempre più complessa struttura sociale, si muove ora nel segno del graduale sviluppo di un modello, divenuto unico, uguale a se stesso ovunque, come economia capitalista neoliberista, con l'altrettanto graduale appropriazione delle vite dei soggetti, esercitata dapprima, attraverso le istituzioni, con i dispositivi di completo governo dei corpi che Foucault ha anticipatamente delineato già a partire da *La nascita della biopolitica* [15].

Questo potere, con l'avvento della società informatica, si raffina e trasforma rapidamente, oggi, in una nuova, forse ultima, forma, in cui al governo dei corpi della biopolitica si aggiunge

[15] M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corsi al Collège de France 1978-1979*, Milano 1999 (ed or., *Naissance de la biopolitique*. Cours *au Collége de France 1978-1979*, Paris 2004).

e/o sostituisce, il governo delle volontà, o governo dell'anima: *la psicopolitica*[16].

L'evento prodromico e altamente simbolico dell'ultima trasformazione del potere è infatti rappresentato dal *trailer* pubblicitario con cui l'allora nascente, oggi strapotente, industria informatica Apple, il 22 gennaio 1984, presenta il proprio *personal computer*. Nel filmato si rappresenta il grigio e amorfo pubblico di "Oceania" che assiste - nell'attuazione compiuta della, metaforicamente rappresentata, "vecchia" biopolitica dei corpi - alla orwelliana proiezione di un film nel momento scenico del massimo costante indottrinamento di un "Grande Fratello" che esalta l'ideologia del potere *biopolitico* e panottico vigente. Inseguita da un manipolo di "soldati", sopraggiunge una bella ragazza in *shorts* e maglietta che stringe tra le mani una pesante mazza di ferro. Giunta davanti allo schermo cinematografico davanti a cui l'informe e inebetito pubblico sta, rapito dalla retorica del "capo", la ragazza carica la mazza con una ripetuta roteazione del braccio e la scaglia contro lo schermo che esplode, liberando un'onda di vento luminoso che investe le facce attonite del pubblico degli spettatori assoggettati. Appare una scritta: "*On January 24th, Apple Computer will introduce Macintosh. And you will see why 1984 won't be like 1984*".

Si tratta, metaforicamente, della dichiarazione mondiale della liberazione dal "vecchio" potere oggettivo, *biopolitico* e panottico, e della rinascita della libertà per mezzo del *personal computer*.

Il *trailer* è dunque, in apparenza, la dichiarazione della riappropriazione del potere soggettivo contro il potere oggettivo, conculcante e *biopolitico*. In effetti, a valle di quanto osservabile nel corso dell'ultimo trentennio, i *devices* e la rete sviluppati dall'impetuoso "progresso" tecnologico rivelano presto il proprio volto, divenendo rapidamente l'ultima invenzione strategica del "potere oggettivo" che segna la nascita di quelle «abitudini di pensiero generate dalla tecnologia» le quali «si sono fissate nelle rigide dottrine di un sistema tecnocratico protetto da una sorta di

[16] B. C. Han, *Psicopolitica*, Roma 2016 (ed. or., Frankfurt 2014).

autoimmunizzazione»[17] e che esitano nella *psicopolitica* come «forma ancora più efficace» di assoggettamento e «di sottomissione». Con la *psicopolitica*, infatti, il soggetto, «come progetto, che crede di essersi liberato da obblighi esterni e costrizioni imposte da altri, si sottomette ora a obblighi interiori e a costrizioni autoimposte, forzandosi alla prestazione e all'ottimizzazione […] è *un servo assoluto* nella misura in cui sfrutta se stesso senza un padrone»[18]. Si tratta di un servo neoliberale cui è estranea la sovranità. Il "potere oggettivo", virtuale e informatico ("piscopolitico") ha sostituito quello fisico-materiale ("biopolitico") del carcere, dell'ospedale, della scuola, dell'esercito, e, al metaforico edificio del *panottico materiale* rappresentato dal progetto benthamiano, si è sostituito l'effettuale ma invisibile *panottico digitale* attraverso il quale il "soggetto" (ora davvero solo illusoriamente liberato) è inconsapevolmente sorvegliato e sfruttato senza alcuna pietà a partire dalle sue stesse intenzioni. Il potere oggettivo, nascosto dietro le infrastrutture digitali, "agisce il soggetto", in apparenza libero, il quale opera e lavora "felicemente" per lo sfruttamento di se stesso, offrendosi, attraverso il denudamento di sé e di ogni sua interiorità, alle architetture algoritmiche che lo *ri*-costruiscono altrove, profilandone l'identità e, in un gioco di *feedback* tra desideri espressi virtualmente dal soggetto e possibilità "puntuali" e orientate che sono offerte dall'algoritmo *pre*-disposto dal potere, ne *ri*-strutturano l'identità psichica secondo i propri obbiettivi. A questo punto, il potere oggettivo (digitalizzato) divenuto *a-topico* e *in-forme*, è in grado di assumere ogni forma attraverso il suo stesso "ridursi a quella desiderata", che di fatto riduce il "soggetto" − in modo progressivo e tendenziale − alla, voluta dal potere, sua forma-unica, «sotto il vessillo della 'tolleranza', con la semplice liberalizzazione del godimento» un godimento primitivo, occasionale ed effimero, così da far «coincidere la propria via 'con le aspirazioni delle masse'»[19].

[17] K. Lorenz, *Il declino dell'uomo*, Prato 2017 (ed. or., München 1983), p. 8.
[18] Han, *Psicopolitica* cit., pp. 9-10.
[19] Revelli, *I demoni del potere* cit., p. 83.

Si viene, in tal modo, «riducendo la razionalità umana, a cominciare dalla più 'vitale' delle relazioni, quella erotica tra i corpi, a 'rapporto tra cose'»[20] così da fare emergere, per il mondo "civile" e globalizzato, una inedita, e nuovamente oscena e letale, "regione sotterranea" del "potere oggettivo": quella dell'assorbente e annichilente volto, dallo sguardo ancor più ctonio, poiché ora del tutto senza volto, nell'infinità indistinta dei volti sugli schermi, prodotta dalla informe e atopica struttura algoritmica e virtuale, che ancora, ora solo metaforicamente, sembra voler rinviare alla mitologica e mortifera Gorgone.

[20] Revelli, *I demoni del potere* cit., p. 84.

ROBERTA SASSANO

*Dall'*ancien régime *all'età napoleonica in Capitanata: i luoghi e le forme d'esercizio del potere a Foggia e Cerignola*

From ancien régime *to the napoleonic age in Capitanata: where and how power was exercised in Foggia and Cerignola*

Abstract: *Due to the extent of its political, social and economic innovations, the Napoleonic age represented a watershed moment for the Kingdom of Naples. This is above all evident in where and how power was exercised as it revolved around the three fundamental poles of the University, Church and feudal institutions. The changes that took place during the decade also had their beginnings in the revolutionary ideas spread during the five-month period of the Neapolitan Republic during 1799 and which later developed during the Napoleonic age. These changes also naturally spread to Capitanata. It is interesting to observe the effects they had there on a royal university like Foggia and on a feudal one such as Cerignola. Many of the main figures of Foggia's late eighteenth and early nineteenth century political life continued to occupy public positions and charges at various administrative levels during the decade. However, in Cerignola the élite were characterized by their inexorable affirmation of the "anti-baronial" party whose members played a leading role in the city administration.*

Keywords: *Napoleonic Age; Ancien régime; Institutions; Ruling classes*

1. L'Età napoleonica, per la portata delle sue innovazioni di cultura e di pratica politico-istituzionale e socio-economica, ha rappresentato uno spartiacque per il Mezzogiorno d'Italia, come risulta soprattutto nei cambiamenti che caratterizzarono i luoghi e le forme d'esercizio del potere, che aveva fatto perno, nel corso dell'*ancien régime*, sull'istituto feudale, la chiesa e l'università. Una nuova stagione, quella napoleonica, che vide protagonista sul campo un'intera generazione, che di molto concorse, tra l'altro, alla costruzione del percorso di cultura e pratica politica alla base del processo di formazione dell'identità nazionale[1]. In

[1] A. Lerra, *All'alba della nuova Italia. La Basilicata napoleonica*, Potenza 2012, pp. 11-12.

particolare, tra i provvedimenti più importanti del periodo napoleonico, furono: l'eversione della feudalità, la riforma del sistema finanziario e fiscale, la riforma amministrativa e l'imposta unica fondiaria[2].

Nell'ambito del nuovo spazio politico-istituzionale-amministrativo provinciale, di particolare rilevanza fu la riconfigurazione dell'anello più vicino ai cittadini, l'Università, che, dopo la breve esperienza delle Municipalità repubblicane del 1799, con il Decennio napoleonico divenne "il Comune", con ruoli e funzioni nuovi rispetto all'*ancien régime*. Il Comune, infatti, rappresentò uno dei gangli portanti del nuovo assetto statale, dato che in esso erano più direttamente verificabili incidenze e riflessi del complessivo ruolo politico svolto nei livelli istituzionali superiori, verso i quali i sindaci furono degli effettivi referenti, nella loro duplice dimensione di ufficiali dello Stato e di rappresentanti di un Ente ora dotato di una propria personalità giuridica.

I Comuni, dunque, soprattutto attraverso i Consigli decurionali, ebbero competenze in vari rami della pubblica amministrazione: dagli interventi finalizzati all'adeguamento strutturale ed infrastrutturale della città a quelli riguardanti la tenuta della sicurezza e dell'ordine pubblico, fino alla pubblica istruzione, all'organizzazione dell'anagrafe e all'assistenza sanitaria e sociale[3].

Per quanto concerne invece il livello provinciale, nel Decennio nuovi luoghi d'esercizio del potere furono rappresentati dai Consigli generali di provincia e da quelli distrettuali, ai quali si accedeva in base a criteri meramente censitari[4]. Questi Consigli,

[2] A. Spagnoletti, *Storia del Regno delle Due Sicilie*, Bologna 1997, pp. 38-45.

[3] A. Lerra, *All'alba della nuova Italia* cit., pp. 15-16; Id., *Dalle Università alle Municipalità ai Comuni: cultura e pratica politico-istituzionale delle classi dirigenti locali nella Basilicata napoleonica*, in *Il Mezzogiorno d'Italia in età napoleonica*, cur. B. Pellegrino, I, Galatina 2011, pp. 134-138.

[4] Secondo la legge dell'8 agosto 1806 i Consigli generali provinciali dovevano riunirsi una volta l'anno per non più di venti giorni, quelli distrettuali per non più di quindici; il numero dei componenti i primi oscillava tra 15 e 20, quello dei secondi non poteva superare i 10. Poco dopo, la legge del 18 ottobre dello stesso anno stabilì le modalità per l'elezione dei consi-

nonostante la limitatezza delle attribuzioni[5], rappresentarono una delle migliori novità nella pubblica amministrazione del Mezzogiorno d'Italia, in quanto permisero alle province di uscire dal precedente isolamento e di far conoscere alle autorità centrali le proprie necessità, determinando, con suggerimenti e precise informazioni, i presupposti per una proficua opera di interventi governativi.

Significativi furono anche i provvedimenti che interessarono la Chiesa: la soppressione degli ordini monastici, con il relativo incameramento dei beni ecclesiastici, infatti, permise di rimpinguare le casse dello Stato con il denaro ricavato dalla loro vendita, mentre i locali dei conventi soppressi servirono a rimediare in parte alla grave carenza di strutture pubbliche e vennero destinati ad accogliere ospedali, scuole, orfanotrofi, caserme, carceri, giudicati di pace e ad ospitare gli stessi municipi e le intendenze di nuova istituzione[6]. Si trattò di misure tutte strettamente connesse tra loro, che concorsero a riconfigurare anche il quadro delle *élites*, nel passaggio da una monarchia feudale ad una amministrativa, caratterizzata da una incisiva ristrutturazione dello Stato, basato ora su una rinnovata organizzazione sociale che tagliava pesantemente i ponti con l'*ancien régime*. I mutamenti verificatisi durante

glieri: questi venivano proposti dai Decurionati e scelti tra i proprietari che avessero una rendita imponibile di 200 ducati per i consiglieri distrettuali e di 400 per quelli provinciali (rendite poi aumentate a 240 e 480 ducati dopo la legge del 20 maggio 1808). *Collezione degli Editti, determinazioni, leggi e decreti di S. M. da' 15 febbraio ai 31 dicembre 1806*, I (1806), n. 132, Legge *sulla divisione ed amministrazione delle province del regno*, pp. 269-280.

[5] La ripartizione della fondiaria fra i distretti della provincia, la trasmissione al ministro delle Finanze dei reclami volti ad ottenere l'alleggerimento della tassazione, l'esame dei reclami fatti dai Consigli distrettuali per la diminuzione del carico fiscale, la determinazione del numero delle grana addizionali per supplire alle spese a carico della provincia e l'esame del conto dell'intendente, formavano le maggiori attribuzioni dei Consigli provinciali. Cfr. A. Scirocco., *I problemi del Mezzogiorno negli atti dei Consigli provinciali (1808-1830),* «Archivio Storico per le Province Napoletane», 9 (1970), pp. 4-6.

[6] P. Villani, *Napoli 1799-1815. Dalla Repubblica alla monarchia amministrativa*, Napoli 1995, pp. 243-245.

il Decennio risentirono, ovviamente, dell'influsso delle idee-forza rivoluzionarie diffusesi nel corso del pentamestre della Repubblica napoletana del 1799, allorché si poterono già ravvisare i prodromi delle riforme che, coi Napoleonidi, avrebbero portato ad una ridefinizione di assetti, funzioni e modalità delle rappresentanze negli stessi governi municipali e nelle dinamiche di potere. Da non trascurare, inoltre, che la costituzione delle Municipalità repubblicane nelle province non fu solo la risultante di indirizzi ed azioni dal centro, ma anche il progressivo sbocco di istanze locali, che videro spesso un'iniziale azione comune, pur con intenti differenti, di ceti possidenti e popolari. All'avvio del processo di democratizzazione e repubblicanizzazione delle Municipalità aveva concorso, infatti, un complesso intreccio di motivazioni politico-culturali, congiuntamente con riflessi e spinte della situazione economico-sociale, nonché opportunistici interessi di conservazione e di conquista del potere locale da parte di gruppi e nuovi ceti dirigenti. La successiva dura repressione borbonica, che caratterizzò la caduta della Repubblica napoletana, fece "ristagnare" ogni nuova proposta di rinnovamento, che rimase, però, sopita sotto le ceneri, in attesa di riaccendersi, come, appunto, con il Decennio napoleonico[7].

2. Nello specifico, quale fu la portata e l'incidenza delle riforme di stampo napoleonico in Capitanata? E, in tale ambito, in particolare in un'università regia, come Foggia, ed in una feudale, come Cerignola?

E ciò considerando che nel capoluogo dauno a prevalere nella definizione di ceti e gruppi dirigenti era soprattutto una connotazione d'ordine sociale, giocata intorno alla difesa del ceto d'appartenenza. Di conseguenza la dialettica socio-politica era soprattutto condizionata dai continui rimaneggiamenti dei criteri ascrittivi al patriziato, con ricadute sulla regolamentazione dell'accesso alle stesse cariche pubbliche municipali in un'area infeudata

[7] A. Lerra, *La rivoluzione del 1799 e la restaurazione borbonica*, in *Storia della Basilicata*, cur. G. De Rosa e A. Cestaro, 3. *L'età moderna*, cur. A. Cestaro, Roma-Bari 2000, pp. 395-398.

come Cerignola, invece, nell'*élite* cittadina risultava predominante l'elemento territoriale e comunitario. Le identità dei gruppi che partecipavano alla lotta politica municipale si costruivano, infatti, intorno alla difesa delle risorse e dei confini fisici del municipio d'appartenenza, nonché dei diritti comunitari che andavano tutelati ogni qualvolta si ritenesse fossero minacciati da un nemico "esterno", identificabile ora nel pastore forestiero, locato del Tavoliere, ora, come infatti spesso accadeva, nel feudatario, artefice di soprusi ai danni della comunità[8].

Foggia, città regia, a fine Settecento contava circa 17.000 abitanti ed era la sede della Regia Dogana della Mena delle Pecore, perciò rappresentava un centro nevralgico per l'economia di tutto il Tavoliere, anche grazie alla sua fiera annuale e al commercio dei grani. La sua borghesia, molto vivace, era composta da ricchi massari proprietari di terre, dai mercanti, dagli avvocati e da tutta la componente forense a cui l'esistenza del Foro della Dogana consentiva di vivere[9].

Le idee rivoluzionarie del 1799 avevano trovato spazio anche a Foggia, dove era stata istituita una Municipalità repubblicana, alla cui presidenza fu posto il marchese Ludovico Freda, caratterizzata da un'articolata composizione sociale e professionale, dal momento che comprendeva, oltre ai nobili, anche avvocati e proprietari, confermando così quell'apertura al ceto borghese e ai proprietari che trovò piena realizzazione nel corso del Decennio napoleonico.

Risulta, perciò, evidente come l'*élite* cittadina fosse riuscita ad esercitare un ruolo attivo nelle vicende repubblicane, non solo per sincera adesione ai principi rivoluzionari, ma anche per mero calcolo, per controllarne l'evoluzione ed evitare gli eccessi che

[8] M. A. Caffio, *Dal municipio alla provincia. Note sugli spazi e sui linguaggi dell'agire politico delle élites in Capitanata nel Decennio francese*, in *All'ombra di Murat. Studi e ricerche sul Decennio francese,* cur. S. Russo, Bari 2007, pp. 138-140.

[9] L. Giustiniani, *Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli*, IV, Napoli, 1797, pp. 294-312; V. Pilone, *Storia di Foggia dalla venuta di Carlo di Borbone al 1806*, Foggia 1971, pp. 10-12.

ne sarebbero potuti scaturire. C'è, inoltre, da notare che pure la Chiesa era pienamente rappresentata nella Municipalità, essendoci al suo interno tre ecclesiastici, a dimostrazione del ruolo attivo da essa rivestito nelle vicende repubblicane.

Come altrove, sul ceto dirigente foggiano, che aveva aderito alla Repubblica del 1799, si abbatté incisivamente la scure della Restaurazione borbonica, con confische, arresti e condanne a morte[10].

Il ritorno dei napoleonidi, il 25 febbraio del 1806, con le riforme che ne seguirono, incise, tra l'altro, sulla fisionomia dei ceti e dei gruppi dirigenti foggiani. Con la legge del 21 maggio 1806, Giuseppe Bonaparte abolì l'istituzione doganale e le terre demaniali furono concesse a colonia perpetua. L'1 agosto il Tribunale della Dogana cessava le sue funzioni, il 2 fu emanata la legge abolitiva della feudalità e l'1 settembre fu disposta la divisione non solo delle terre demaniali, ma anche di quelle baronali, ecclesiastiche e comunali.

L'istituzione della Dogana aveva rappresentato, per più di tre secoli, una delle massime fonti erariali, perciò la sua chiusura ebbe effetti rilevanti sull'assetto socio-politico-economico della città e del territorio, che andò gradualmente spopolandosi. Nell'agosto 1806 Foggia fu elevata a capoluogo provinciale con sede dell'Intendenza, in ciò preferita a Lucera, consolidata sede dell'Udienza e, successivamente, capoluogo di distretto nel dicembre dello stesso anno[11].

Cambiamenti significativi riguardarono anche gli assetti istituzionali cittadini: in base alla legge del 20 maggio 1808, per Foggia, comune di prima classe, i decurioni, che avevano sostituito i vecchi Reggimentari, non potevano essere più di 30, mentre avevano accesso a tale carica coloro che avessero avuto una rendita

[10] C. Villani, *Foggia nella storia. Raccolta di Studi Foggiani*, III, Foggia 1930, pp. 114-120; S. Capone, *I racconti della rivoluzione*, Foggia 1999, pp. 131-134.

[11] P. Di Cicco, *Censuazione ed affrancazione del Tavoliere di Puglia (1789-1865),* «Quaderni della Rassegna degli archivi di Stato», 32 (1964), pp. 41-45; S. Russo, *Difficili confini: Capitanata e Molise nel Decennio francese*, in *All'ombra di Murat* cit., pp. 119-121.

di almeno 24 ducati annui o esercitato una professione liberale[12], dando così spazio nell'amministrazione cittadina sia ai proprietari che agli esponenti della borghesia delle professioni, come si evince dalle liste degli eleggibili e dai decurioni del 1808, 1812 e 1816[13].

Comunque, è da considerare che a Foggia molti dei protagonisti della vita politica di fine Settecento-inizio Ottocento continuarono anche nel Decennio ad occupare cariche e pubblici impieghi nei diversi livelli del sistema amministrativo. È il caso dei Filiasi, degli Zezza, dei Celentano, dei Freda, dei de Luca e dei Cimaglia, per citare gli esempi più significativi di famiglie che, con il ritorno dei napoleonidi nel 1806, e quindi durante tutto il Decennio, ebbero ancora un ruolo preponderante nell'amministrazione cittadina. In ogni caso, le nuove norme del periodo napoleonico costituirono una rilevante apertura al ceto borghese, soprattutto permettendo anche agli esercenti professioni liberali di entrare nelle liste degli eleggibili, dando vita, così, ad un'amministrazione comprendente anche rappresentanze più competenti rispetto alla rigida divisione cetuale dell'*ancien régime*.

Una connotazione innovativa, questa, che affondava le sue radici negli anni Venti-Trenta del Settecento, quando a Foggia incominciò a svilupparsi una non trascurabile borghesia mercantile, costituita soprattutto da famiglie "forestiere" trasferitesi in città e che, consapevoli del loro potere economico, chiesero anche rappresentanza nell'amministrazione cittadina, nel Reggimento,

[12] Un cambiamento fondamentale rispetto ai precedenti criteri di selezione degli amministratori, dato che nell'*ancien régime* Foggia era retta da un Reggimento composto da 60 decurioni, divisi in tre ceti: nel primo erano inclusi gli antichi Reggimentari, i figli di quelli morti, i dottori ed altri gentiluomini; nel secondo i medici, i massari di campo ed i mercanti; nel terzo i notai ed altre persone dello stesso grado. Si passava, quindi, da criteri rigidamente cetuali a criteri censitari o legati all'esercizio di una professione liberale. Cfr. *Il libro rosso della città di Foggia*, cur. P. Di Cicco, Foggia 1965, pp. 20-28.

[13] Archivio di Stato di Foggia (d'ora in poi ASFg), *Intendenza e Governo di Capitanata. Atti*, bb. 441 e 465.

con positive risultanze[14]. A tal proposito scriveva negli anni Venti il canonico Calvanese: "La città cresce di giorno in giorno di abitatori forestieri li quali concorrono alla libertà di questa città mercantile con l'esempio di vedersi i forestieri in un istante giunti o a ricchezze o a comodità"[15].

Le riforme politico-amministrative del Decennio a Foggia non generarono, quindi, una rottura nella composizione delle *élites*, quanto piuttosto una continuità, accompagnata, però, da nuovi innesti, provenienti soprattutto dal mondo delle professioni. Questi, tuttavia, si affiancarono, ma non sostituirono le grandi famiglie foggiane del passato, che continuarono a rivestire - come detto - un ruolo fondamentale anche nel corso degli anni napoleonici. All'importanza politica ed economica raggiunta dalla città fra *ancien régime* e Decennio non corrispose, però, una centralità sotto il profilo religioso, in quanto Foggia, non essendo *caput* della diocesi, continuava a soffrire una subalternità nei confronti di Troia, da cui dipendeva. Ciò finì per determinare un'anomalia che strideva con il ruolo ormai centrale da essa esercitato nelle gerarchie urbane dell'intera provincia. Anzi, la stessa evoluzione della Chiesa foggiana passò attraverso l'acuirsi del conflitto plurisecolare che vedeva contrapposti i due Capitoli, con il vescovo schierato dalla parte dei canonici troiani. Nel 1784, in seguito all'ennesimo litigio su alcune concessioni onorifiche attribuite dal vescovo ai canonici troiani, il Capitolo foggiano della Collegiata di S. Maria[16] aveva scelto la strada della rottura, giungendo a

[14] Al 1727, infatti, risale la divisione del Reggimento cittadino in tre ceti, in seguito alla quale i Reggimentari non furono più una casta chiusa, dato che così la nobiltà perdeva ogni possibilità di ottenere una istituzionalizzazione esclusiva, dovendo lasciare spazio a nuovi soggetti che aspiravano a rappresentarsi e a rappresentare gli interessi cetuali. R. Colapietra, *Élite amministrativa e ceti dirigenti fra Seicento e Settecento*, in *Storia di Foggia in età moderna,* cur. S. Russo, Bari 2007, pp. 103-108.

[15] Cit. in G. Calvanese, *Memorie per la città di Foggia. Manoscritto esistente nella biblioteca Comunale di Foggia*, cur. B. Biagi, Foggia 1931, p. 165.

[16] Il Capitolo della Collegiata di S. Maria rappresentava l'istituzione ecclesiastica più importante della Chiesa foggiana, in quanto era l'ente ecclesiastico che godeva di maggiori proprietà e rendite. Esso contava 16

proclamare la Collegiata chiesa *nullius*, allo scopo di ottenere così l'istituzione di una sede episcopale finalmente autonoma. Dopo il vano tentativo del vescovo di Troia di ricomporre il conflitto, convocando nel 1789 un sinodo diocesano, ogni possibilità di accordo si dissolse e le due chiese procedettero seguendo strade separate, non più conciliabili.

Durante il Decennio la Chiesa foggiana, pur colpita dalla soppressione dei conventi dei Cappuccini, dei Domenicani e degli Osservanti, con relativa confisca e vendita dei beni, mantenne la sua solidità, favorita nello scontro con Troia per la sede episcopale dal nuovo ruolo di capoluogo provinciale, con conseguente configurazione anche di *caput* di una nuova circoscrizione diocesana, circa mezzo secolo dopo, con bolla pontificia del 25 giugno 1855[17].

Cerignola alla fine del Settecento era infeudata ai Pignatelli d'Egmont, duchi di Bisaccia; contava circa 9000 abitanti ed era circondata da un vasto agro di 62.000 ettari, appartenente per i 3/4 al feudatario e solo per 1/4 alla città, la cui economia si basava soprattutto sulla cerealicoltura, che l'aveva trasformata in una *agrotown*, attirando immigrati e producendo al suo interno articolazione sociale.

Fino al Seicento, infatti, non erano state molte le famiglie di condizione civile residenti nella borgata: i De Martinis, i Gala, i Tafuri, i Grimaglia, i Bruni e i Villani, solo per citarne alcune, mentre nel Seicento e, specialmente nel Settecento, molte se ne aggiunsero, come i baroni Zezza, i Chiomenti, i Coccia, i Tonti, i Cirillo, i Caradonna e i Morra, per ricordare le più importanti[18].

Nella Cerignola di fine XVIII secolo erano molto aspri i contrasti con il feudatario, il conte di Egmont, con il quale l'università

canonici e 2 dignità, cioè arciprete e cantore, ai quali erano accordati vari privilegi. Cfr. M. Spedicato, *Chiesa collegiata e istituzioni ecclesiastiche in Età moderna*, in *Storia di Foggia in età moderna* cit., pp. 119-120.

[17] Ivi, pp. 136-138.

[18] L. Antonellis, *Cerignola tra Seicento e Settecento*, Foggia 1997, pp. 58-59.

aveva aperto un contenzioso dagli anni Settanta del Settecento[19], che influenzava naturalmente anche gli schieramenti municipali, in quanto il processo tra la Casa ducale e l'università continuava a passare da un tribunale all'altro senza arrivare ad una sentenza definitiva. Dal punto di vista delle dinamiche cittadine di potere, perciò, un gruppo socialmente e professionalmente eterogeneo era impegnato a consolidare la sua identità ed egemonia intorno ad un piano di sviluppo civile ed economico dell'università, maturato alla luce della collaborazione tra alcuni suoi esponenti, Angelo Gala, Francesco d'Amati e Francesco Tonti, scelti come deputati preposti alla realizzazione di una mappa del territorio cittadino, nell'ambito di una grande inchiesta sulla produzione agricola avviata nel Regno nel 1783. Definitosi meglio negli anni successivi, allorché la vertenza dell'università contro il feudatario conferì una forte connotazione antifeudale all'identità del gruppo, tale piano di sviluppo s'intrecciò, quindi, in un groviglio inestricabile con la lotta agli abusi feudali del conte d'Egmont, rinvigoritasi negli anni Novanta del Settecento dietro la spinta degli amministratori civici della cerchia delle famiglie Gala e Coccia, generatrice di una polarizzazione partitica della vita politica che raggiunse il suo acme nelle combattute elezioni amministrative del 6 gennaio 1798[20].

[19] La vertenza riguardava il diritto proibitivo dei centimoli, l'usurpazione di terreni demaniali, lo *ius* del Quarto, il diritto di scannaggio, la prestazione che il Duca esigeva per la costruzione di nuove case o lo scavo di fosse granarie, i diritti di portolania, bagliva e piazza, l'esazione di alcuni censi, la proprietà di un certo numero di immobili, i crediti istrumentari, una prestazione dovuta ai Cappuccini, il pagamento del governatore e dei medici, il diritto proibitivo di taverna, osteria e forno e il rendiconto dell'amministrazione delle rendite dell'università tenuta a lungo dal feudatario. Cfr. S. Russo, *Storie di famiglie: mobilità della ricchezza in Capitanata tra Sette e Ottocento*, Bari 1995, pp. 18-19.

[20] A capo dell'università era il sindaco, coadiuvato dal prosindaco, dal 1°, dal 2° e dal 3° eletto, da un cassiere e da un cancelliere e questi amministratori erano scelti dal pubblico Parlamento con un'elezione in cui avevano diritto di voto tutti i circa 700 capifamiglia. Nello specifico, alle elezioni del 6 gennaio 1798, a cui parteciparono 520 capifamiglia, la lista vincente risultò essere quella di Tonti, facente parte del "partito baronale" con 324

Questa polarizzazione partitica dell'*élite* di Cerignola si aggravò nel corso della ventata repubblicana del 1799, allorché fu la prima delle città di Capitanata ad istituire, a fine gennaio, la Municipalità repubblicana, sostenuta dalle famiglie della fazione antibaronale, fra le quali spiccavano i Coccia, i Chiomenti e i Gala e a cui invece si opposero sia i sostenitori del feudatario, come i Tonti, che la Chiesa, con i frati dei cinque conventi cittadini rimasti fermamente realisti. La Municipalità, alla cui presidenza fu nominato l'avvocato Giuseppe Rinaldi, respinse anche un tentativo di controrivoluzione dei sanfedisti alla fine di febbraio, restando, quindi, accanitamente repubblicana fino alla resa del 19 maggio 1799.

Con il Decennio napoleonico giunse finalmente a soluzione l'annosa vertenza con il feudatario, risolta da una sentenza della Commissione feudale del 1810, chiamata a pronunciarsi mentre in città continuava aspramente lo scontro tra le due fazioni, che provavano in tutti i modi a condizionarne l'esito a proprio vantaggio. In seguito ad essa, che ebbe per il Comune un limitato risvolto patrimoniale, venne stabilito il passaggio al demanio comunale del piccolo Quarto di San Vito, nonché l'abolizione dei diritti di piazza, bagliva, portolania e scannaggio, mentre furono compensati crediti pretesi da una parte e dall'altra con un saldo positivo per la città, che in cambio rinunciava ad ulteriori rivendicazioni sulle 69 carra del Quarto ducale, del Quarto del Conte e di Posta Schifanoia[21].

voti, rispetto ai 198 ottenuti da Zezza, candidato invece del "partito demanialista". In tale occasione, infatti, il disaccordo fra il sindaco uscente Saverio Caradonna e il prosindaco, Primerio De Martinis sui soggetti da proporre per il nuovo governo cittadino generò un'embrionale esperienza elettorale pluripartitica, con la contrapposizione di due liste di candidati, che non solo rimandavano a due contrapposte reti clientelari e parentali, ma anche a posizioni avverse su delicate questioni di pubblico interesse, dalla censuazione delle terre alla continuazione della vertenza contro il feudatario. Archivio Storico Comunale di Cerignola (d'ora in poi ASCC), *Liber Parlamentorum*, vol. I, seduta del 6 gennaio 1798; Caffio, *Dal Municipio alla Provincia* cit., pp. 143-145.

[21] Russo, *Storie di famiglie* cit., pp. 29-30.

L'*élite* di Cerignola risulta, quindi, essere stata caratterizzata, nel corso del Decennio, da un inesorabile affermarsi del "partito demanialista" e "antibaronale", i cui componenti, fra cui Giandonato Coccia, Antonio Maria Chiomenti, Francesco Paolo Gala, rivestirono un ruolo di primo piano nell'amministrazione cittadina[22]. Evidente che il malcontento verso il feudatario, già manifestatosi alla fine del Settecento, trovasse piena realizzazione con l'arrivo dei napoleonidi, le cui riforme, in *primis* l'abolizione della feudalità, liberando il Comune da una soggezione durata secoli, mutarono anche gli assetti cittadini, a discapito del "partito baronale" e a vantaggio di quello avversario.

Per quanto, invece, concerne l'articolazione socio-professionale degli amministratori cittadini, dall'analisi delle liste degli eleggibili e dei decurioni, risulta una prevalenza dei proprietari, degli esercenti professioni liberali, in ottemperanza all'impulso dato dalle leggi napoleoniche all'accesso alle cariche pubbliche sia dei proprietari che degli esponenti della borghesia delle professioni e dei massari[23]. Il ruolo centrale di questi ultimi si spiega con il fatto che Cerignola si configurava come *agrotown*, con un'economia basata in maniera preponderante sull'agricoltura.

Anche il clero era coinvolto nelle dinamiche politiche della città, rappresentando un altro polo di potere fondamentale. Risulta, perciò, evidente come pure all'interno del Capitolo venissero riprodotti gli stessi scontri che attraversavano l'*élite* cerignolana negli anni fra *ancien régime* e Decennio, specie fra la famiglia Durante, fortemente filobaronale e che espresse per diversi anni l'arciprete, e i Tonti-Fornaro, spesso oscillanti fra l'una e l'altra fazione cittadina, il cui contrasto era dovuto, oltre che a logiche di "partito", anche a dispute legate all'affitto delle terre del Capito-

[22] Coccia fu nominato dal Comune deputato *ad lites* nel 1807 nella causa che si tenne presso il Tribunale di Napoli, contro l'ex feudatario, mentre rivestì la carica di sindaco negli anni 1808 e 1809; Chiomenti fu sindaco dal 1810 al 1813 e Gala cassiere nel 1814. Cfr. Caffio, *Dal Municipio alla Provincia* cit., pp. 150-153.

[23] ASFg, *Intendenza e Governo di Capitanata. Atti*, bb. 441 e 465. Cerignola, in base alla legge del 20 maggio 1808, essendo un Comune di prima classe, contava 30 decurioni.

lo. Per secoli la Chiesa di Cerignola non fu soggetta ad alcuna autorità vescovile, perché qualificata come arcipretura *nullius diocesis*: non appartenente cioè ad alcuna diocesi, ma dipendente direttamente dalla Santa Sede, in cui l'arciprete doveva essere cerignolano, componente del Capitolo ed eletto con votazione segreta[24].

La qualifica di arcipretura *nullius* diede, quindi, ampia autonomia al clero locale fino al Decennio napoleonico, quando la situazione mutò: col decreto del 20 giugno 1811, infatti, i Napoleonidi soppressero tutte le Prelature Inferiori, riducendo la Chiesa di Cerignola a Collegiata e facendola dipendere dal vescovo di Minervino. A ridimensionarne ulteriormente la posizione, poi, contribuirono anche le leggi napoleoniche in materia di soppressione degli ordini monastici, dato che tutti e cinque i conventi cittadini furono soppressi e ceduti al Comune per essere adibiti a uso civile, con i relativi beni incamerati dal collegio di San Carlo alle Mortelle di Napoli.

Con il ritorno dei Borbone la città ottenne l'agognata erezione della Chiesa di Cerignola a sede vescovile, con la bolla *Quamquam per nuperrimam,* emanata da papa Pio VII il 14 giugno 1818, con la quale essa fu unita, *aeque principaliter*, cioè con pari dignità, a quella della vicina Ascoli Satriano[25].

[24] La chiesa di Cerignola era ricettizia *innumerata*, cioè servita da tutti i preti naturali del luogo, i canonici non disponevano di prebende fisse, ma tutte le rendite del Capitolo formavano la cosiddetta "massa comune" che, suddivisa in porzioni eguali, era ripartita tra tutti in misura di circa 200 ducati. Il Capitolo era composto da 3 dignità, 1 decano e 2 cantori e 40 canonici. Cfr. A. Disanto e N. Pergola, *Arcipreti nullius e vescovi cerignolani*, Cerignola 2012, pp. 14-16.

[25] I canonici deliberarono di fissare la composizione dell'erigendo Capitolo in 4 dignità e 20 canonici. A. Golia, *Da arcipretura nullius a sede vescovile:la Chiesa di Cerignola nella ristrutturazione delle diocesi meridionali per i Concordati del 1741 e del 1818*, Stornara 2016, pp. 83-93.

MICHELE FASANELLA

Patrioti "dimezzati" per e nell'Italia unita: il caso di Giacinto Albini

"Halved" patriots for and in the italian unification. The case of Giacinto Albini

Abstract: *In 1860-61 the aspirations of men, groups and intellectual movements, who for the long duration of the Risorgimento, although with inevitable generational turnover, had guided the process of national unification, found fulfillment in the paradigm of Unity, under the aegis of a single house. The territorial union resolved a political and cultural "question" of a people who "felt" Italian, by sharing philosophical-cultural uses, customs and achievements, worthy of the dignity of being united by belonging to a single flag. The patriots were the undisputed protagonists of the "coup" of the process and, in particular from the South, they guided the fellow citizens through action by contributing with actions similar to and parallel to the "ascent" of the Thousand. Giacinto Albini was one of them. The montemurrese led, even before the landing of the Garibaldians on the continent, the "people" of Basilicata towards the Insurrection which, thanks to the successes obtained, resulted in the Productive Government, first, and in the Governorate, after. The double presidency of the Albini, unquestionable protagonist of those months, however, translated into a "halved" Power, when, between Plebiscites and Parliamentary Elections, he, and other associates, had no way of being elected.*

Keywords: *Italian Unification; Risorgimento; Giacinto Albini; Basilicata; Garibaldi*

Nel 1860-61 le aspirazioni di uomini, gruppi e movimenti intellettuali, che per la lunga durata del Risorgimento, seppur con inevitabili *turnover* generazionali, avevano guidato il processo di unificazione nazionale, trovarono compimento nel paradigma dell'Unità, sotto l'egida di un unico casato. L'unione territoriale risolveva una "questione" politica e culturale di un popolo che da tempo si "sentiva" italiano, per condivisione di usi, costumi e portati filosofico-culturali, degni di essere accomunati dall'appartenenza ad un'unica bandiera. I patrioti furono indiscussi prota-

gonisti del "colpo di coda" del processo e, in particolare da Sud, guidarono anche attraverso l'azione i concittadini contribuendo con azioni similari e parallele alla "risalita" dei Mille secondo quanto programmato, Giacinto Albini fu uno di loro. Le positive premesse maturate grazie al lavoro portato avanti dal 1857 al 1860 trovarono la loro sublimazione nell'anno 1860, che per Giacinto Albini sarà quello dell'apogeo politico. Nel diapason della propria carriera il patriota ricoprì il ruolo di Prodittatore, prima, e Governatore con poteri illimitati, dopo, portando a compimento un "viaggio" che, per dirla con le parole dei suoi contemporanei, partì da «propositi liberticidi»[1] e virò il proprio pensiero su di un compromesso politico più realizzabile, in chiave moderata, trasformandosi da «poeta in soldato»[2] guidando i propri conterranei verso un affrancamento amministrativo autoindotto.

Giacinto Albini, dunque, seppe abilmente innestarsi nel nuovo contesto istituzionale che stava trovando spazio nell'orizzonte italiano e, secondando il retroterra democratico, concluse un "accordo" di rara competenza politica, che portò la Provincia di Basilicata ad insorgere ancor prima dello sbarco dei Mille sul Continente. Tuttavia, la "controllata" terna di Governo, Albini-Boldoni-Mignogna, esprimeva la condensazione del "patto" stretto con i comitati dell'Azione e dell'Ordine, che avevano inviato degli uomini di fiducia, da Torino e dalla Sicilia, con funzione di "controllo"[3]. Tuttavia, il vertice dei tre governi che si alternarono nei giorni "dell'emergenza" fecero sempre capo, seppur alle volte in condivisione, al Montemurrese, con la conferma a "Governatore con Poteri illimitati" che rappresentava un riconoscimento non più circoscritto al contesto basilicatese; infatti, tale carica, nonostante fosse legata ad una finestra temporale parecchio ri-

[1] C. Perocco, *L'evoluzione politica d'Italia e Giacinto Albini*, Roma 1891, p. 18.

[2] G. Racioppi, *Giacinto Albini: Commemorazione*, Potenza 1884, p. 12.

[3] A. Lerra, *Dalla «primavera dei popoli» alla «costruzione» dello Stato unitario: idealità e azione politica delle classi dirigenti*, in *La Basilicata per l'Unità d'Italia. Cultura e pratica politico istituzionale (1848-1876)*, cur A. Lerra, Milano 2014, pp. 32-34.

sicata, proiettava la figura politica dell'Albini nella "scacchiera" istituzionale italiana.

Il giro di boa dell'esperienza insurrezionale di Giacinto Albini, come di altri patrioti risorgimentali, fu l'indizione dei Plebisciti popolari nelle province del Mezzogiorno d'Italia ed in Sicilia. Gli elettori chiamati al voto dovevano decidere se accettare o "respingere" l'annessione al Regno sabaudo con la volontà di esser parte dell'«Italia una ed indivisibile, con Vittorio Emanuele, Re costituzionale, e i suoi legittimi discendenti». La decisione con cui venne affrontata la "questione" non tenne conto dei protagonisti del cammino unitario da Sud e, nonostante l'accettazione del verbo moderato da parte di un ceto politico abituato a ragionare con strumenti dialettici liberal-democratici, non voleva certo significare il rinnegare il passato e le posizioni conquistate con sudore e ardore negli snodi risorgimentali precedenti il 1860-61[4].

Il decreto regio ratificato l'8 ottobre procedeva contro tutti questi principi e, ancor più, ledeva alcune delle basi logico semantiche dell'amministrazione della cosa pubblica, pensando che un apparato amministrativo come quello piemontese potesse essere tanto versatile da essere trasferito su territori tanto disomogenei quanto discontinui come quelli del Mezzogiorno peninsulare e insulare. Il "controllo" delle operazioni di voto del 21 ottobre fu caratterizzato da operazioni svoltesi senza "garanzie di liberta" nell'espressione della preferenza e in Basilicata, come altrove, dei quasi centomila votanti poco più di un centinaio espressero parere negativo. Il "referendum" d'annessione doveva concedere uno sbocco istituzionale alla Spedizione garibaldina, ancor più, armonizzare l'ingresso di questo "nuovo" Stato all'interno dell'area mediterranea[5].

Giacinto Albini, il cui retroterra culturale apparteneva fermamente al democratismo, faceva parte di quella folta schiera di scontenti, che mal digerirono lo sviluppo istituzionale del cam-

[4] G. D'Andrea, *Dal plebiscito alle elezioni del primo Parlamento unitario: il problema della rappresentanza*, in *La Basilicata per l'Unità d'Italia* cit., pp. 280-285.

[5] Archivio di Stato di Potenza (d'ora in poi ASP), *Prefettura, amminstrazione,* b. 2, f. 6, Indizione dei comizii, 8 ottobre 1860.

mino unitario. L'atteggiamento "vestito" dall'Albini nei giorni a cavaliere tra la fine di settembre e i primi di ottobre, in ragione di quanto premesso sui «comizii» elettorali del 21 ottobre, non andrebbe letto come ambiguo e scostante, come trapela dalle lettere personali che scambiò con collaboratori e amici, quanto, persino, di aperta insoddisfazione per quello che era, se letto con gli occhi degli accordi pre-insurrezionali, un "dare le spalle".

Da Torino l'iniziativa basilicatese venne energicamente supportata perché agli occhi dei cavouriani poteva costituire efficace argine ad una possibile svolta rivoluzionaria della marcia garibaldina. Il benestare, tuttavia, passò attraverso l'accettazione e l'epurazione di una componente ritenuta troppo estremista, ma questo non voleva divenire la supina accettazione di ogni successiva azione di governo piovuta da Nord. Infatti, Giacinto Albini cambiò repentinamente atteggiamento e non si trattenne dal farlo notare ai collaboratori del Governatorato: parlando con il Sotto-governatore Lordi non mancarono di dirsi quanto fossero incomprensibili gli indirizzi di politica del Governo, quello sabaudo. Nella discussione con Carmine Senise, responsabile dell'area del materano, non mancarono digressioni sulla delusione politica e dello stato di insicurezza, non solo politica, in cui vessava la Basilicata, in particolar modo per la mancata azione del Ministero delle Finanze[6].

Ne sarebbe derivata una sua funzione quale burocrate, di abbandonare la politica di primo piano per supportare la "costruzione" del Paese, anche, come amministratore. Di conseguenza, come più volte sottolineato, l'Albini si trasferì da Potenza a Napoli nella seconda quindicina di ottobre, accettando la direzione della Stamperia Reale[7]. Tuttavia, la svolta personale del Governatore Albini, che da politico di primo piano virò bruscamente verso posizioni burocratiche amministrative, fu l'alveo di un novo paradigma culturale, con Giacinto Albini impegnato nell'in-

[6] Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea (d'ora in poi BSMC), *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/7, doc. 13, lettera di Carmine Senise a Giacinto Albini, 10 ottobre 1860.

[7] Cfr. BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2.

termediazione tra politici nazionali e locali, uomini di cultura e amministrazioni civili e militari. L'ennesima delusione era dietro l'angolo e le miopi scelte in materia elettorale, fatte piovere da Torino su tutte le province italiane, divennero un'irreversibile occasione di allontanamento dalla scena politica di molti intellettuali, di patrioti così "dimezzati" nelle proprie funzioni, non potendo supportare, dai "seggi" del Parlamento, la "costruzione" della Nazione.

In un clima di incertezza e instabilità si attendeva l'avvio della stagione elettorale, con grande fermento tra rappresentati e futuri rappresentanti. L'attesa venne fugata il 17 dicembre 1860 quando con Decreto della Camera venne ufficializzato il regolamento elettorale da adottarsi per le prime elezioni italiane. Il testo rispecchiava quasi pedissequamente il Regio decreto del 20 novembre 1859 che aveva aggiornato la prima legge elettorale della dinastia sabauda, cioè quella pubblicata il 17 marzo 1848. L'elezione della Camera, unico consesso elettivo, complice la nomina regia del Senato, sarebbe avvenuta tramite un listino uninominale con sistema del doppio turno, regolare più eventuale ballottaggio[8].

L'Italia venne divisa in 443 circoscrizioni, una ogni 50000 abitanti, e gli aventi diritto al voto facevano parte di una categoria molto restrittiva[9]. L'età richiesta per esercitare il diritto di suffragio era di 25 anni, ulteriori caratteristiche richieste per l'accesso al voto erano un censo annuale di almeno 40 lire, oppure di 20 lire se in grado di leggere e scrivere, oltretutto erano ammessi alle urne particolari categorie professionali e i professori universitari, a prescindere dalle competenze sopra citate. Chiaramente si trattava di un suffragio solamente maschile, che, se paragonato alla base elettiva che aveva partecipato ai plebisciti, fra i quali la base censuale non rappresentava un *vulnus*, si parla di una diminuzione notevole della base elettrice, che per quasi tutte le circoscrizioni ruotava nell'intorno del 2% degli abitanti racchiusi nel collegio elettorale. Oltretutto, i numerosi articoli dal tono prettamente

[8] Archivio storico della Camera (d'ora in poi ASC), *Collezione delle Leggi elettorali,* Decreto del 17 dicembre 1860, n. 4513, Titolo I.

[9] A. Scirocco, *L'Italia del Risorgimento,* Milano 2004, p. 436.

esclusivo, rendevano l'esercizio del voto prettamente orientato verso una base elitaria.

La legge elettorale, applicata al contestuale spazio socio-abitativo della Provincia di Basilicata, si traduceva in uno scenario di apparente inettitudine rappresentativa, con appena 8662 elettori "abilitati" al voto distribuiti su dieci collegi elettorali, peraltro caratterizzati da una drammatica discontinuità territoriale, che accomunava elettori si unità territoriali alle volte incompatibili[10]. Pare chiaro che si trattasse di un imbuto molto stretto, le cui curve si facevano ancora più arcuate qualora si ponesse attenzione alla retribuzione spettante ai deputati: nessuna, se si eccettua il libero percorso su linee ferroviarie e marittime, a cui si affiancava la franchigia postale. Esemplificativamente, queste "raffinatezze" economiche e legislative lasciavano fuori dal Parlamento grossa parte dei cittadini, rendendo quello della rappresentanza come un lusso aperto a pochi, in Basilicata come in altre aree del Mezzogiorno peninsulare, dove la vita legata all'economia rurale descriveva una piramide molto sproporzionata[11], come pragmaticamente evidenziato dal patriota murese Decio Lordi : «democrazia? ci sono più candidati che elettori»[12]. Va da sé che i ceti chiamati alle urne fossero culturalmente e politicamente più vicini alle posizioni moderate propugnate dal Governo centrale che al democratismo "strutturale" di Giacinto Albini, Racioppi e del loro "partito". Ciò, abbinato alla manovra accentratrice che aveva ispirato la legge elettorale, costrinse in Basilicata, come altrove, di ricorrere alla prassi delle candidature multiple nel tentativo di tutelare l'elezione di chi aveva partecipato dalle prime file ai "movimenti" del 1860. Giacinto Albini e Giacomo Racioppi, antesignani della pratica del seggio plurimo, furono eletti, l'Albini trionfando persino in due circoscrizioni, salvo poi venir dichiarati "ineligibili", per una "presunta" incompatibilità tra carica parla-

10 ASC, *Collezione delle Leggi elettorali,* Decreto del 17 dicembre 1860, n. 4513, Tavola delle circoscrizioni elettorali, p. 23.

11 Scirocco, *L'Italia del Risorgimento* cit., p. 437.

12 BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/3, doc. 6, lettera di Decio Lordi a Giacinto Albini, Melfi, 24 gennaio 1861.

mentale e posizioni amministrative retribuite. La notizia non fece clamore, tanto che lo stesso Racioppi, nel corso delle operazioni di spoglio, così commentò con l'amico Giacinto: «spero che sarai eletto a Lagonegro e Melfi. (…) Non dimenticarlo, siamo ineleggibili»[13] e ancora «La decisione sarà rimessa alla carica, ma io ci tengo a non fare la figura dell'imbecille»[14]. Lo stratagemma "chirurgicamente" tendeva ad escludere i "troppo" democratici dalle schiere politiche rappresentative ed anche da alcune posizioni amministrative territoriali, come ben evidenziato da Decio Lordi «Pietro Lacava è stato rimosso a Lagonegro, mi chiedo quanto presto sarà il mio turno»[15]. Bypassando la spesso ripetuta teoria del depotenziamento del democratismo attuato dal Governo centrale, quel che preoccupava era la mancata "revisione" dei governi territoriali, che abbandonava aree come la Basilicata in una «regione dove vessa una monotonia insopportabile»[16]. La diatriba generata dall'evidente necessità di dotare il nuovo Stato di un "rinnovato" ordine amministrativo interessava maggiormente le nuove unità territoriali annesse, nelle persone dei politici che le rappresentavano; Minghetti, Ministro degli Interni del primo Parlamento, provò a fare sintesi di tutte le istanze centrifughe provenienti dalle singole cellule pre-italiche, proponendo un governo su base "regionale", che rispettasse, almeno nell'idea di base, i diversi punti di approdo al contesto unitario. La legge, tuttavia, manco fu discussa in parlamento e nell'ottobre del 1861 venne fatto "piovere" su tutta l'Italia il sistema delle prefetture, che per ampie linee andava, nel Mezzogiorno d'Italia, a raccogliere l'eredità del "sistema" delle intendenze[17]. La delusione fu gran-

[13] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 13, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 4 febbraio 1861.

[14] *Ibid.*

[15] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/3, doc. 14, lettera di Decio Lordi a Giacinto Albini, Muro Lucano, 7 marzo 1861.

[16] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/4, doc. 2, Lettera di Francesco Lovito a Giacinto Albini, 4 giugno 1861.

[17] F. Cammarano*, La costruzione dello Stato e la classe dirigente*, in *Storia d'Italia,* cur. G. Sabbatucci - V. Vidotto, 2. *Il nuovo Stato e la società civile*, II, Roma - Bari 1995, pp. 7-8.

de e gli ultimi "sopravvissuti" dell'Insurrezione del 1860 furono "dirottati" in lungo e in largo su tutta la Penisola.

Nel secondo '61 la situazione Parlamentare aveva preso una direzione abbastanza nitida ed il "cammino" dei democratici pareva abbastanza irto. Archiviati gli eventi del 1860, in cui il Mezzogiorno d'Italia si era specchiato per compatibilità sociale e politica, la "destra" al potere e la preminenza del modello ecomico liberista parevano due violenti ganci assestati contro il dolorante ventre di un Mezzogiorno in procinto di "rialzarsi". Questi due dogmi complicavano ulteriormente la collocazione del "gruppo" albiniano, stretto tra l'iniziativa accentratrice di una Destra Storica, quasi collimante con il gruppo dirigente del Piemonte sabaudo, e l'autoderminazione economica, che per certi versi mal si sposava con la tradizione rurale della Basilicata, nel profondo iato che separava il paese legale dal paese reale[18].

Incassato il colpo la risposta di Giacinto Albini fu originale e interessante, quantomeno per la rinnovata proposta con cui rispose all'accentramento politico. Esemplificativamente, molti protagonisti che dalle prime file avevano guidato il percorso d'unificazione nazionale da Sud, quali Albini e Racioppi, rimasero fuori, per varie ragioni, dal Parlamento di Palazzo Carignano e avviarono, in parallelo, l'attività di una folta "rete" di relazioni extraparlamentari, con modalità riconducibili alle dinamiche dei partiti politici contemporanei. Achille Argentino, patriota irpino e futuro deputato attivo nel melfitano, da Palermo volle dire la sua e idealmente tracciare l'alveo di lavoro:

> La Basilicata va educata al delicato esercizio di questo privilegiato diritto. 'o a cuore il destino del Mezzogiorno, il primo parlamento non sarà come un aulico impero immaginato a Vienna, sono posizioni superate, bisogna agire con qualità[19].

[18] G. Sabbatucci - V. Vidotto, *Storia Contemporanea. L'Ottocento*, Roma - Bari 2010, pp. 291-297.

[19] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/2, doc. 3, lettera di Achille Argentino a Giacinto Albini, 21 febbraio 1861.

Il raggio di azione del "circolo politico" interessava con diversa complessità il controllo del territorio, con un sistema radicato, come si è detto, su diversi livelli, dalle rappresentanze locali fino alle cariche nazionali. Architrave del confronto tra partecipanti fu il commento sull'opera dei Ministeri susseguitisi nel corso della prima legislatura parlamentare italiana, accompagnato dalle decisioni da assumersi in seno al Parlamento e sulle mozioni da supportare e proporre nella Camera torinese. Più volte, i deputati si dichiararono sensibili alle necessità «napolitane»[20], dove, a differenza di Torino, «si respira un'aria meno immorale»[21], in un apertissimo dibattito sulla divisione, già percepita nel 1862, tra Nord e Sud peninsulare, con la società civile che malvolentieri subiva il differenziato trattamento economico-amministrativo, percepito come un *vulnus* intollerabile.

I principali rapporti intellettuali, oltre che attraverso incontri *ad hoc* tenutisi nella Capitale, avvenivano tramite lettere personali e comunicazioni crittate telegrafiche. I destinatari privilegiati della corrispondenza epistolare erano Giacinto Albini, Giacomo Racioppi e Carmine Senise, un triumvirato che si prodigava, poi, nel distribuire informazioni e dettami d'azione a tutti i componenti della fazione, in un triangolo di veicolazione avente come vertici Potenza, Napoli e Torino.

Testa di ponte dell'opera nel circolo fu la tutela dello sviluppo economico-infrastrutturale-politico-amministrativo del Mezzogiorno d'Italia; ne fu esempio esemplificativo l'interesse per la rete ferroviaria che doveva avere i sui traccianti sulle linee Napoli-Termini e Eboli-Taranto, con il desiderio di inserire alcune stazioni nella Provincia di Basilicata. In prima persona, Ferdinando Petruccelli della Gattina intervenne a tal proposito nelle aule del Parlamento regio, forte del supporto della mobilitata "rete" politica basilicatase, che attraverso Achille Argentino aveva interessato persino «Giovanni Barracco, che potrebbe avere molta

[20] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/2, doc. 28, lettera di Achille Argentino a Giacinto Albini, 22 novembre 1862.

[21] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 36, f. 1, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 10 giugno 1864.

influenza sulla rivoluzione»[22]. Persino le nomine amministrative interessavano le colonne delle lettere del Circolo, con numerose richieste di raccomandazione volte al controllo ed al "bene" delle popolazioni "napolitane", altrimenti maltrattate da «politici bambini che adesso si sentono cavouriani, mal dedicandosi al bene della Basilicata». Insomma, un "Governo Ombra" *ante litteram*, che si spendeva per un lavoro autoreferenziale dedicato alla tutela delle popolazioni delle Province meridionali agendo, però, all'interno degli organi di governo ufficiali regi. Solide radici della compagine furono anche Lacava da Pavia e Senise da Reggio Emilia, dove si erano traferiti per ricoprire il ruolo di Consiglieri di Stato. Non senza problemi i due si erano spostati verso le rispettive sedi ed entrambi i viaggi vennero narrati all'amico Giacinto con dovizia di dettagli, definendoli come una sorta di *Grand Tour* capovolto, fatto di drammaticità e approssimazione. Lacava raggiunse Pavia in un viaggio misto Battello-Via Ferrata[23], definito dallo stesso corletano come infinito, ma pur sempre nei canoni della normalità; il Senise, in una lettera interminabile, informò l'Albini di ogni minimo dettaglio del viaggio Corleto-Torino-Reggio, simile ad una peregrinazione incommensurabile, dal doppio scalo Livorno-Genova per mare, passando per l'incontro con Michele Lacava a Torino e innescando la via del ritorno verso Reggio Emilia[24]. Il racconto, colorito di commenti personali e osservazioni argute, richiama l'interesse su di un'annosa circostanza inerente la distanza Basilicata-Torino, non accessibile ai più ed estremamente distante, non solo kilometricamente, quanto, *de facto*, "culturalmente".

La "rete" si poteva fregiare anche di un ruolo culturale-scientifico che, ai livelli più bassi, si occupava della diffusione di ma-

[22] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/2, doc. 46, lettera di Achille Argentino a Giacinto Albini, 4 giugno 1866.

[23] A. Castronuovo - V. Simoncelli - D. Verrastro - V. Verrastro, *Un'orma non lieve. L'azione riformatrice di Pietro Lacava tra italianità e meridionalismo,* Villa d'Agri 2013, p. 163.

[24] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/7, doc. 35, lettera di Carmine Senise a Giacinto Albini, 21 gennaio 1862.

nifesti e circolari dalle più ampie funzioni, dalla mobilitazione volontaria di truppe, passando per la "questione" brigantaggio, fino a toccare problemi economico-politici che attanagliavano il Sud. Ai livelli culturali più alti il Circolo fu l'alveo di due opere storiche di primo piano: "*La spedizione di Carlo Pisacane a Sapri, con documenti inediti*"[25] (scritta a quattro mani con Giacinto Albini, il quale correggeva le bozze e forniva documenti, preoccupandosi, oltretutto, di reperire informazioni e pareri da altri "soci") e "*Storia dei moti di Basilicata e delle provincie contermini nel 1860*"[26] (da considerarsi come un'opera memoriale del Gruppo politico extraparlamentare, alla quale tutti diedero contributo proprio). Gli scritti, entrambi pubblicati con la cura meticolosa e puntuale del Racioppi, fiorirono nel favorevole clima di scambio reciproco che i vari componenti avevano varato a favore della crescita nella Provincia di Basilicata. Proprio al calare del 1862 entrò nel vivo la stampa, finalizzata alla diffusione ufficiale nell'inverno successivo, di *La Spedizione di Carlo Pisacane a Sapri* realizzata da Racioppi[27] con memorie di Giacinto Albini e Nicotera[28]. Delle copie preliminari, nel '62, furono spedite a Torino circa una ventina, e distribuite da Lovito per "saggiarne" le reazioni[29], in seguito, lo stesso Racioppi raggiunse la Capitale, dopo un viaggio «terribile e straziante di trenta ore per terra», per operare in prima persona «sul lavoro di Sapri»[30]. L'autore, in prima persona, ringraziò più volte Albini per l'ottimo lavoro che stava facendo, riferendosi chiaramente al libro in uscita. La data di uscita non era assolutamente casuale e si innestava nell'alveo solcato tra la commissione per il brigantaggio e la diffusione della Legge Pica.

[25] G. Racioppi, *La spedizione di Carlo Pisacane a Sapri*, Napoli 1863.

[26] Id, *Storia dei Moti di Basilicata e delle provincie contermine,* Napoli 1867.

[27] Id, *La spedizione di Carlo Pisacane* cit.

[28] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 21, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 24 novembre 1862.

[29] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 18, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 4 settembre 1862.

[30] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 22, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 20 agosto 1863.

Da ascriversi al vivace contesto intellettuale "dell'associazione" risultarono le diatribe consumatesi nell'anno 1863: la Legge Pica e la rielezione di un parlamentare nel collegio di Corleto. La «legge per i briganti» venne disprezzata all'unisono dalla totalità dei coinvolti nella "rete", i quali definirono il Minghetti quale un «Ponzio Pilato» e tutti i parlamentari favorevoli, anche quelli del Sud, «Cataplasmi Parlamentari. – come diceva Giacomo Racioppi – in un clima di regressione per tutta l'Italia»[31]. Ancor più, i Patrioti si preoccupavano delle possibili ripercussioni trasversali della Legge, trasformatasi, in breve tempo, in uno strumento di controllo politico, capace di eliminare scomodi avversari radical-democratici, in un clima di innegabile terrore. Diceva Racioppi «…la Lex Pica, forse qualche banda esiste. Io sono chiuso in casa, hanno arrestato persone a me vicine, potrei essere il prossimo»[32]. Ancor più grave fu quello che a posteriori, pare un pleonasmo, ma, purtroppo, la gestione del "pericolo" ricollegato alle bande armate, senza alcuna differenza tra criminali e rivoltosi politici, venne gestito dalla Giustizia nazionale con la medesima trama d'azione, tendendo, spesso, a depotenziare la realtà dei fatti, come confermato dalla corrispondenza del Ministro Ricasoli con l'estero[33]. L'intento del Parlamento, desideroso di confermare il buono "stato di salute" della "neonata creatura" agli occhi della scena politica internazionale, era fatto di negazione e manipolazione della realtà caliginosa che caratterizzava il, per certi versi, retrivo contesto sociale.

Nello stesso anno si consumò anche lo "scandalo" connesso alla rielezione di un rappresentante della Basilicata nel Consesso di Palazzo Carignano. Infatti, il circondario di Corleto rimase scoperto, scatenando il desiderio di accaparrarsi una posizione di certo prestigio; lo scontro fu subito aspro, in una contrapposizione dicotomica tra il "Gruppo Albini" (desideroso di eleggere un democratico, facendo persino il nome di Mazzini) e gli «im-

[31] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 24, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 16 novembre 1863.

[32] *Ibid.*

[33] P. Conte, *Per una rilettura politica del brigantaggio post-unitario in Basilicata*, «Bollettino Storico della Basilicata», 29 (2013), p. 81.

moderati potentini»[34] (su posizioni moderate). Il risultato fu un grande disequilibrio che riportò il circondario corletano a rivotare nel 1864. Il quadro mutò radicalmente quando il candidato del collegio divenne Giuseppe Garibaldi, con l'Albini quasi costretto a subire questa imposizione. La campagna elettorale divenne a quel punto una mera formalità e, nonostante si «raccomandava alle comunità il nome di Amodio»[35], sembrava abbastanza banale l'esito delle urne. Il ballottaggio del gennaio 1864 vide effettivamente trionfare l'Eroe[36] e certificare, come nei precedenti turni elettorali, la poca lungimiranza di Albini e sodali nella gestione dei collegi elettorali. Gli errori, a posteriori, sembravano principalmente due e, purtroppo, erano il riproporsi di mancanze non rettificate dopo l'esperienza del 1861: prima di tutto, l'Albini decise di seguire i lavori di voto da Napoli, allettato per colpa di noie polmonari, senza spendersi in prima persona nelle comunità, dimenticando quanto il "far rete" fosse stato importante nel 1860; in secondo luogo, avere, per l'ennesima volta, accettato una candidatura extra provinciale imposta da roulette partitiche nazionali, con la promessa che «Garibaldi non accetterà questo collegio, ha vinto anche in altri»[37]. I fatti dissero che Garibaldi accettò il collegio corletano, certificando una mezza sconfitta per Albini, non tanto per l'appartenenza politica del Generale, vicino alle radici dell'Albini, quanto per la reiterata incapacità di inserire un organico autoctono a Palazzo Carignano, per tutelare la condizione dei popoli del Sud. L'Eroe nei primi mesi del 1865 chiese persino ad Albini e Mignogna di organizzare un viaggio in Basilicata per ringraziare gli elettori.

La "rete", insomma, si muoveva a molteplici livelli, amministrativi e politici, nel tentativo non sempre perseguibile di tutelare le maltrattate prerogative del Mezzogiorno d'Italia. Giacinto Albini, che fu il principale ispiratore del movimento, preservò così la propria passione per la politica, dedicandosi in parallelo

[34] BSMC, *Manoscritti. Carte Albini,* Ms 2/6, doc. 42, lettera di Giacomo Racioppi a Giacinto Albini, 16 dicembre 1865.

[35] *Ibid.*

[36] D'Andrea, *Dal plebiscito alle elezioni del primo Parlamento* cit., p. 316.

[37] Museo Centrale del Risorgimento di Roma, *Carte Albini,* b. 968/4 (10), Lettera di Giacinto Albini a Giacomo Racioppi, 9 febbraio 1864.

all'amministrazione del Regno, come Direttore di numerose casse di riscossione campane e riuscendo ad essere poi eletto, per diversi mandati dal 1863 al 1867, quale consigliere comunale a Napoli, ricoprendo anche la carica di Vicesindaco. Cosicché, da protagonista politico di primo piano nel processo di unificazione, nell'Italia post unitaria Giacinto Albini divenne un burocrate, comunque alimentando, in parallelo, una rete extra-parlamentare capace di veicolare e tutelare istanze, urgenze e necessità del Mezzogiorno d'Italia.

CLELIA TOMASCO

Il "quarto potere" nella stampa magistrale tra Otto e Novecento in Basilicata: alcuni casi di studio

The "fourth estate" in the teaching press of Basilicata between the 19th and the 20th century: some examples of case studies

Abstract: *The research focuses on the "fourth estate" exercised by the periodical press in Basilicata, under Giolitti administration, of matters regarding educational and scholastic issues; it shows the analysis of two opposite examples of journalism: «La Squilla Lucana» (1901-1921) socialist paper directed by Raffaello Pignatari and «La Provincia» (1908-1915), Potenza's catholic fortnightly directed by Don Vincenzo D'Elia. The examination of these papers allowed a complex and comparative analysis of education and school policies. The teaching press is a strong source of the educational historiography, it supports the investigation on the development of national training processes and the following effect on the local trend.*

Keywords: *Teaching Press; School Culture; Associations; Illiteracy; Basilicata*

1. *La scuola tra stampa pedagogica e associazionismo magistrale*

A partire dal 1700[1], la stampa periodica è stata utilizzata quale tramite utile alla divulgazione di denunce e interventi provenienti da personalità di alto profilo o dalle diverse compagini politiche, perché mezzo di comunicazione di massa capace di influenzare l'opinione pubblica e di coinvolgere le folle in questioni di varia

[1] Nel secolo dei Lumi, il giornale diventa la voce del popolo erudito: tra esempi internazionali – come lo «Spectator» inglese o «Review» di Defoe – l'Italia padroneggia con «Il caffè», «Giornale de' letterati d'Italia» e il «Monitore italiano». P. Murialdi, *Storia del giornalismo italiano*, Bologna 2014.

natura. Siffatta potenzialità dipende dalla funzione principale di tale strumento, che consiste nel trasmettere al pubblico "immagini" di "ambienti invisibili"[2] della realtà, non direttamente esperiti e, spesso, di difficile comprensione. L'individuo, e per "contagio" la folla[3], può interiorizzare il significato dei termini quanto più essi siano capaci di evocare delle "immagini" forti[4] ma, soprattutto, quando auspicano speranza e benessere o sollevano particolari criticità; si inferisce, perciò, l'immensurabile potere della parola stampata nell'effetto di organizzare la folla e modellare le idee della collettività. E così il periodico – per la natura accessibile e la veloce realizzazione dovuta a macchine e tecniche di stampa sempre più innovative[5] – esercita un potere nuovo, il "quarto"[6], che si concretizza nell'opera di formazione dell'opinione pubblica.

Tra Otto e Novecento, con l'avvio dei processi di scolarizzazione in Italia[7], anche i membri della compagine magistrale dedicano attenzione alla pubblicistica periodica perché capace di rispondere prontamente alle esigenze, pratiche e politiche, strettamente professionali. Data la rilevanza di tali tematiche nei nuovi percorsi di ricerca storico-educativa[8], le riviste occupano un

[2] W. Lippman, *L'opinione pubblica*, Roma 1995.

[3] G. Le Bon, *Psicologia delle folle*, Milano 2004, p. 63.

[4] Ivi, p. 135.

[5] I caratteri mobili e i torchi a mano non avrebbero più potuto soddisfare l'ingente richiesta di periodici; già con la rotativa Marinoni del 1883 si è raggiunta una certa velocizzazione della tecnica. Successivamente, Mergenthaler inventa la *linotype* e, dagli anni '60 del '900, spopola la stampa *offset*.

[6] Il deputato inglese Burke, nel 1878, si rivolse così ai giornalisti della Camera dei Comuni, indicando il loro potere ulteriore rispetto ai tre classici dello Stato. O. Bergamini, *La democrazia della stampa. Storia del giornalismo*, Roma - Bari 2013, p. 30.

[7] L. Pazzaglia, *La scuola fra Stato e società negli anni dell'età giolittiana*, in *Scuola e società nell'Italia unita. Dalla legge Casati al Centro-sinistra*, cur. L. Pazzaglia, R. Sani, Brescia 2001, pp. 171-211.

[8] La storia delle idee pedagogiche di matrice gentiliana cede il passo a interventi di ricerca locale, al fine di "fotografare" il reale andamento della vita scolastica e recuperare la "materialità" della sua cultura. Cfr. D.

posto centrale nel novero delle fonti adottate dagli studiosi per ricostruire le vicende dei processi formativi nazionali, includendo, in buona misura, l'apporto dato dalle esperienze locali.

Il presente contributo muove, per l'appunto, verso tale direzione, considerando principalmente gli studi coordinati da Giorgio Chiosso e incentrati sulla stampa e sull'editoria scolastica[9]. Le indagini compiute grazie all'ausilio di tale inedita fonte storica hanno raggiunto risultati significativi per la ricostruzione concreta della quotidianità scolastica: tra le colonne dei giornali magistrali, infatti, si reperiscono contenuti di alta cultura pedagogica e descrizioni di pratiche afferenti lo svolgimento dell'insegnamento[10]. L'utilizzo ancorato a necessità tecniche e pratiche, volte al miglioramento delle competenze professionali, ha lasciato spazio anche ad ulteriori elementi atti a informare − e formare − l'opinione pubblica magistrale a proposito di politica scolastica; pertanto iniziano ad alimentarsi dibattiti sulle condizioni giuridico-economiche di maestri e professori, sulla laicità

Julia, *Riflessioni sulla recente storiografia dell'educazione in Europa: per una storia comparata delle culture scolastiche*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 3/3 (1996), pp. 119-147; M. D'Ascenzo, *Linee di ricerca della storiografia scolastica in Italia: la storia locale*, «Espacio, Tiempo y Educación», 3/1 (2016), pp. 249-272; M. D'Alessio, *Life at school: class registers as a new source of studying historical and educational heritage*, in *Pedagogia museistica. Practicas, usos didacticos e investigacion del patrimonio educativo*, Atti della VI Jornadas cientifica della SEPHE, cur. A. M. Badanelli Rubio, M. Poveda Sanza, C. Rodriguez Guerrero, Madrid 2014, pp. 401-409.

[9] G. Chiosso, *I periodici scolastici nell'Italia del secondo Ottocento*, Brescia 1992; *Scuola e stampa nell'Italia liberale. Giornali e riviste per l'educazione dall'Unità a fine secolo*, cur. G. Chiosso, Brescia 1993; *La stampa pedagogica e scolastica in Italia (1820-1943)*, cur. G. Chiosso, Brescia 1997; *TESEO '900: editori scolastico-educativi del primo Novecento*, dir. G. Chiosso, Milano 2008; G. Chiosso, *Libri di scuola e mercato editoriali. Dal primo Ottocento alla riforma Gentile*, Milano 2013.

[10] Negli anni '20 dell'800, «Giornale d'educazione» e «Guida dell'educatore» di Firenze, o «L'educatore in famiglia» di Torino, tra gli altri, suggeriscono prassi efficaci per incrementare l'alfabetizzazione popolare. Cfr. G. Chiosso, *La stampa pedagogica e scolastica in Italia tra Otto e Novecento*, «Revista História da Educação», 23 (2019), pp. 1-51.

della scuola e, non in ultimo, sulle cause del ritardo italiano nello sviluppo dei processi di scolarizzazione tra le classi popolari. Le redazioni dei giornali pedagogici − perlopiù composte da ispettori scolastici ed educatori a vario titolo[11] − si animano di uno spirito associativo e sindacalista[12] per guidare gli insegnanti nei difficili processi di riconoscimento della professione e condurre la società locale alla riflessione sull'importanza civile e sociale dell'istruzione; quali esempi di rilevanza nazionale, «I Diritti della scuola»[13] − del 1899, di posizione radical-democratica − e «Scuola italiana moderna»[14] del 1893 − di tradizione pedagogica cristiana − promuovono la nascita di storiche associazioni di categoria. Nel 1901 nasce l'Unione Magistrale Nazionale[15] (UMN), dalla cui costola si costituisce nel 1906 l'associazione di stampo cattolico "Nicolò Tommaseo"[16] che predilige, in opposizione agli orientamenti democratico-socialisti assunti dalla prima, l'ideale di scuola confessionale orientata ad educare secondo i precetti cristiano-cattolici. Il dibattito tra i due gruppi associativi non poteva lasciare "scoperta" alcuna istituzione e anche i temi scolastici

[11] R. Sani, *La stampa periodica per gli insegnanti nell'Italia dell'Otto e del Novecento*, in *La Prensa Pedagogica de los Profesores*, cur. J. Diaz, Salamanca 2018, pp. 33-65.

[12] Sul finire dell'800 si costituiscono le prime associazioni per gli insegnanti, quindi i periodici si arricchiscono di bollettini, tra cui «L'unione dei maestri elementari d'Italia» di Torino. Ivi, p. 51. Cfr. E. De Fort, *L'associazionismo degli insegnanti elementari dall'età giolittiana al fascismo*, «Movimento operaio e socialista», 4/1-2 (1981), pp. 375-404; L. Ambrosoli, *La Federazione Nazionale Insegnanti Scuola Media dalle origini al 1925*, Firenze 1967.

[13] Cfr. nota di Sani in Chiosso, *I periodici scolastici* cit., pp. 145-146 e la scheda di Tognon in Chiosso, *La stampa pedagogica* cit., pp. 234-239.

[14] *Maestri, educazione popolare e società in «Scuola Italiana Moderna». 1893-1993*, cur. M. Cattaneo, L. Pazzaglia, Brescia 1997.

[15] A. Barausse, *L'Unione Magistrale Nazionale. Dalle origini al Fascismo. 1901-1925*, Brescia 2002.

[16] L. Pazzaglia, *Associazionismo magistrale cattolico: la vicenda della "Nicolò Tommaseo"*, in *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali in Italia tra Otto e Novecento*, cur. L. Pazzaglia, Brescia 1999, pp. 529- 593.

diventano crocevia di accesi confronti, manifestati specialmente sulle colonne di giornali popolari.

La rappresentazione della scuola nelle pagine della stampa di Basilicata tra Otto e Novecento

In Basilicata, pochi sono stati i periodici di argomento scolastico-educativo a diffondersi tra Otto e Novecento[17]; quale prodotto editoriale influente, «L'educatore lucano. Periodico d'educazione e d'istruzione per le scuole elementari»[18] ha fornito importanti orientamenti didattici per i maestri lucani. Anche il numero dei bollettini[19] delle associazioni di categoria si presenta alquanto esiguo; tuttavia, un maggior dinamismo sembra manifestarsi nel corso dell'età giolittiana, quando di questione scolastica ne trattano i periodici «La Squilla Lucana»[20] e «La Provincia. Quindicinale

[17] «Il maestro elementare» e «L'Arpa Viggianese - Giornale popolare educativo» sono esempi di brevi esperienze del campo. A. Caterino, *La Basilicata e la sua stampa periodica*, Bari 1968.

[18] Pubblicato da Tip. Ercolani di Rionero in Vulture (1881-1883) e diretto da Vincenzo Solimena e Giovanni Plastino. Cfr. M. D'Alessio, *Un giornale didattico per i maestri del Sud. L'insegnamento della lingua italiana sulle colonne de «L'educatore lucano. Periodico d'educazione e d'istruzione per le scuole elementari»*, in *La Prensa Pedagogica* cit.*,* pp. 167-179.

[19] Nasce nel 1903, per i tipi di Liccione di Melfi, il «Bollettino dell'Associazione Magistrale melfese Andrea Angiulli», ente aderente all'UMN con il delegato Prof. Di Donato. Al numero del 10 maggio 1903 pubblica il verbale dell'assemblea generale dei soci. Nel 1909, invece, si pubblica, per i tipi di Garramone e Marchesiello, il «Bollettino delle Rr. Cattedre Ambulanti D'agricoltura della Basilicata».

[20] Cfr. C. Tomasco, *Il periodico socialista «La Squilla Lucana» a favore dell'istruzione nella Basilicata del primo Novecento*, in *Prensa pedagogica: mujeres, ninos, sectores populares y otros fines educativos*, cur. J. Diaz, Salamanca 2018, pp. 419-429. Per informazioni generali, L. Tufano, *La stampa dall'unità al fascismo*, in *Basilicata tra passato e presente*, cur. N. Calice, Milano 1977, pp. 270-286; M. Restivo, *Origine e sviluppo della stampa in Basilicata*, Manduria 1993; D. Notarangelo, *La stampa periodica lucana 1944-1994*, Venosa 1995.

cattolico di Potenza»[21] che, dai contrapposti ideali di fondo – il primo socialista e il secondo cattolico – hanno preso parte alla questione magistrale schierandosi in favore delle associazioni di categoria citate. «La Squilla Lucana» nasce a Potenza nel 1901[22] e diventa Organo per la Basilicata dell'UMN nel 1911[23], mentre «La Provincia», dal 1913, si fa portavoce della "Associazione Magistrale Lucana"[24] – aderente alla "Nicolò Tommaseo" e diretta dal maestro potentino Ernesto Grippo. Certamente l'appartenenza a tali organizzazioni si pone quale premessa di differenti azioni di politica scolastica e di ideali educativi[25]: se il periodico socialista non ha taciuto intorno ai principali problemi dell'istruzione popolare – considerando specialmente l'analfabetismo diffuso e lo stato di precarietà dell'edilizia scolastica[26] – il quin-

[21] Mons. Monterisi, insieme a Don Vincenzo D'Elia, ha fondato il giornale nel 1908. Stampato da Garramone e Marchesiello in Potenza, diventa il riferimento del movimento cattolico della regione. D. Sacco, *Appunti sul Movimento Cattolico Potentino e l'Istruzione Popolare in età giolittiana attraverso il periodico «La Provincia» (1908-1914)*, «Bollettino storico della Basilicata», 1/1 (1985), pp. 185-193; A. Cestaro, *La Provincia - Quindicinale cattolico di Potenza (1908-1915)*, «Rassegna storica lucana: Bollettino del Centro Studi per la storia del Mezzogiorno», 21/35-36 (2002), pp. 312-321.

[22] Pignatari, membro della direzione del Partito Socialista Italiano, nonché Assessore alla cultura del Comune di Potenza nel 1912, assume la direzione del giornale. Stampato, tra gli altri, da Garramone e Marchesiello e La Perseveranza, diventa Organo della Federazione socialista di Basilicata nel 1902.

[23] Dal numero de «La Squilla Lucana» del 19 febbraio 1911, p. 2.

[24] Redazione, *Statuto dell'Associazione magistrale lucana*, «La Provincia», 12 luglio 1913, p. 2; la pubblicazione in volume, *Statuto dell'Associazione magistrale lucana*, Potenza 1913. Le vicende della Nicolò Tommaseo e la scissione dall'UMN sono riportate in Redazione, *Per un'organizzazione dei maestri elementari in Basilicata*, «La Provincia», 25 aprile 1913, p. 1.

[25] N. Calice, *Lotte politiche e sociali in Basilicata. 1898-1922*, Roma 1974; D. Sacco: *Cattolici e socialisti nel Mezzogiorno: il caso lucano 1885-1915,* Manduria 1990.

[26] Cfr. Redazione, *Edifizio scolastico o stabilimento balneare?*, «La Squilla Lucana», 17 aprile 1912, p. 2; Redazione, *Le scuole porcili di Genzano,* ivi, 11 febbraio 1913, p. 3; D. Alemi, *L'Analfabetismo lucano. Cause e rimedi (conferenza*

dicinale cattolico anela a pratiche più conservatrici, che si riverberano dapprima nella rivendicazione della libertà di insegnamento e poi nella tutela della confessionalità della scuola.

Nel 1911, la Basilicata attesta condizioni di malessere diffuso, e l'analfabetismo, ai tassi del 65%[27], sembra una piaga insanabile: l'obbligo scolastico non viene rispettato, sia per incuria delle famiglie che per indifferenza delle amministrazioni, perché preoccupate di dover ottemperare alle ingenti spese istituzionali[28]. Se cattolici e socialisti condividono tali cause circa la precarietà dell'istruzione popolare, ne propongono rimedi alquanto contrastanti.

La corrente cattolica appoggia il decentramento amministrativo e funzionale della scuola ritenendo fondamentale l'apporto economico del governo qualora le iniziative private siano manchevoli e suggerisce, probabilmente a sua stessa tutela, di lasciare liberi di insegnare "tutti coloro che si ritengono idonei senza osteggiarli con mille cavilli"[29]. Dunque si afferma un principio netto: lo Stato non può detenere il diritto esclusivo di aprire le scuole perché mancherebbe nella tutela dei diritti della famiglia e dell'individuo e impoverirebbe l'istruzione della "educazione del sentimento", reale sorgente di civiltà[30]. Contro la laicizzazio-

tenuta nel Primo Congresso Magistrale lucano il 29 settembre 1912 in Potenza), Palo del Colle 1914, p. 16.

27 E. Pedio, *Per la scuola elementare e popolare in Basilicata,* Potenza 1920; G. Donno, *Scuola e socialismo nel mezzogiorno*, Manduria 1988.

28 Prima dell'avocazione allo Stato della scuola primaria, i Comuni gestivano l'istruzione elementare occupandosi sia degli spazi dedicati che delle spese retributive dei maestri, ma puntualmente non rispettavano le indicazioni ministeriali mancando, ad esempio, nella pubblicazione degli elenchi degli obbligati.

29 Redazione, *L'analfabetismo, cause e rimedi*, «La Provincia», 25 ottobre 1908, p. 1.

30 De «La Provincia», si vedano *L'insegnamento religioso nelle scuole*, 4 marzo 1908; *Libertà di insegnamento,* 26 aprile 1908; *Scuola laica*, 27 novembre 1912.

ne della scuola[31] e in seguito all'approvazione del Regolamento Rava[32], anche i padri di famiglia di Potenza si organizzano per richiedere l'insegnamento del catechismo nella scuola[33] ma, a differenza di altri comuni della Penisola, l'istanza non trova adempimento al Consiglio comunale[34]. D'altro canto, i socialisti di Pignatari rispondono confermandosi pienamente aderenti alla politica di avocazione della scuola elementare allo Stato[35] poiché ritengono che solo l'istruzione popolare possa favorire la maturazione civile delle masse e lo sviluppo democratico del paese.

«La Squilla Lucana», coinvolgendo l'opinione pubblica nell'opera di vigilanza della situazione in cui versa l'istruzione, anche nel tentativo di rianimare le coscienze della classe magistrale − assai criticata da Giuseppe Giambrocono che, ancora nel 1910, denuncia la scarsa volontà e preparazione dei maestri elementari

[31] *Comuni, non cedete le scuole!*, «La Provincia», 31 ottobre 1912, p. 1. Per la tematica, cfr. T. Russo, *Istruzione e sociabilità in Basilicata 1900-1921*, Milano 2004, p. 57.

[32] Respinta la mozione Bissolati, che prevedeva la totale eliminazione del catechismo dalla scuola, si approva il Regolamento Rava del 3 febbraio 1908, n. 150, che all'art. 3 determina l'approvazione dell'insegnamento religioso se accettato dalla maggioranza del Consiglio comunale in seguito a richiesta dei padri di famiglia. L. Pazzaglia, *Scuola e religione nell'Italia giolittiana*, Milano 2000.

[33] *Per l'insegnamento religioso nelle scuole*, «La Provincia», 27 novembre 1912. La notizia sull'incontro tra Mons. D'Elia e i padri di famiglia anche in *Per l'insegnamento religioso nelle scuole*, «Giornale di Basilicata», 31 ottobre 1912, p. 3.

[34] Il giornale documenta pratiche approvate nei comuni di Napoli, Caltanissetta, Treviso e Vicenza. Cfr. *Il municipio di Napoli approva l'insegnamento religioso*, 8 maggio 1913, p. 2; *A proposito di insegnamento religioso*, 11 febbraio 1911, p. 2.

[35] Socialisti e radicali sostengono la L. 487/1911 che ordina l'avocazione della scuola elementare allo Stato. Cfr. E. De Fort, *La scuola elementare dall'Unità alla caduta del fascismo*, Bologna 1996. Secondo la delibera del Consiglio Direttivo dell'Associazione Magistrale "Luigi Credaro" di Stigliano (pubblicata sul numero de «La Squilla Lucana» del 13 marzo 1910, p. 3), la classe magistrale locale sosteneva pienamente la politica scolastica avocazionista dell'UMN.

e l'ambiente inadeguato delle scuole stesse[36] – rivela inadempienze preoccupanti sia dell'autorità municipale che dei direttori didattici nell'azione di gestione delle scuole elementari. Tra l'inosservanza dell'orario scolastico da parte dei maestri e la mancanza dei servizi di riscaldamento nelle aule, o l'indifferenza nel nominare, all'occorrenza, supplenti e organizzare visite di controllo anche nelle scuole serali, le scuole primarie urbane si muovono nell'incuria generale[37]. L'istruzione presenta gravi criticità anche in altre sedi: cattedre scoperte o incarichi di docenza a favore di persone non abilitate quali fatti da riferirsi alla Scuola Normale di Potenza, diretta dal Prof. Gamberale nel 1907; stesse problematiche nel Liceo-Ginnasio di Potenza imputate al Preside Donati[38]. Nel 1909, anche «La Provincia» dedica articoli di denuncia circa la cattiva gestione della Scuola Normale rispetto agli spazi ad essa assegnati: il Direttore Prof. Battisti richiama l'attenzione del Consiglio Provinciale Scolastico sulla possibilità di lasciare i locali delle Gerolomine per il solo convitto e prenderne altri per le

[36] In qualità di Direttore Didattico, già membro del Consiglio Direttivo della sezione lucana dell'UMN, Giambrocono scrive *Le condizioni della scuola elementare in Basilicata*, «La Squilla Lucana», 13 marzo 1910, p. 1.

[37] Cfr. *Nelle scuole elementari*, «La Squilla Lucana», 17 febbraio 1907, p. 3; *Per le scuole elementari,* ivi, 25 marzo 1907, p. 3. Anche l'importante denuncia del Consiglio Provinciale Scolastico al Direttore Didattico Nicola Telesca perché sprovvisto dei titoli necessari (*La direzione didattica nelle nostre scuole elementari*, ivi, giugno 1905, p. 3).

[38] *La baraonda scolastica*, «La Squilla Lucana», 17 febbraio 1907, p. 2; *Nel liceo-ginnasio*, *ibid*. Tali interrogazioni hanno condotto ad un'inchiesta svolta dal Prof. Cocchia dell'Università di Napoli: *L'inchiesta nelle scuole*, «La Squilla Lucana», 25 marzo 1907, p. 2. Si citano i nomi di alcuni professori - Gatti di Filosofia, Tescari in sua sostituzione e Del Zotto in qualità di Preside, già in servizio dal 1909 (come rilevato dall'articolo del 10 aprile 1909 de «La Provincia»). Un'altra agitazione vede protagonista il Liceo "Salvator Rosa" in seguito allo sciopero organizzato dagli studenti. *Per la dignità ed il decoro del nostro liceo Salvator Rosa*, «La Provincia», 26 novembre 1911, p. 2.

scuole, così da soddisfare tutte le richieste di iscrizione ed evitare la chiusura della struttura[39].

Tra le altre notizie di scuola, compaiono i risultati degli esami di Ginnasio, Liceo e Scuola Tecnica[40], gli interventi dell'ANIMI[41] in Basilicata[42] o segnalazioni di libri scolastici ai maestri[43].

Sebbene si siano presentati in maniera alquanto sintetica, gli interventi concernenti il tema scolastico nei periodici citati forniscono notevoli informazioni sulla storia dell'istruzione locale e dei suoi protagonisti; eppure, il potere di aggregazione di talune riviste si manifesta pienamente nell'organizzazione di eventi sull'analfabetismo e dedicati alla classe magistrale.

2. *La stampa tra lotta contro l'analfabetismo e risveglio magistrale*

Seppur con le dovute differenze del caso, entrambe le testate sono fautrici di consessi regionali in favore dei processi di scolarizzazione: «La Squilla Lucana» realizza il Congresso lucano contro l'analfabetismo[44] e «La Provincia» il I Convegno cattolico

[39] *Per l'orario delle scuole normali*, 31 gennaio 1909, p. 3; *I locali delle scuole normali*, 14 febbraio 1909, p. 3.

[40] *I risultati degli esami nella sessione autunnale*, «Giornale di Basilicata», 24 ottobre 1912, p. 3.

[41] Sull'opera educativa dell'"Associazione Nazionale per gli Interessi del Mezzogiorno d'Italia" cfr. M. D'Alessio, *L'ANIMI per la scuola rurale. Un settennio di attività contro l'analfabetismo in Basilicata (1921-1928)*, in *Processi di scolarizzazione e paesaggio rurale in Italia tra Otto e Novecento*, cur. A. Barausse, M. D'Alessio, Lecce 2018, pp. 155-190.

[42] *L'associazione pel Mezzogiorno e la Basilicata*, «Il Popolo Lucano», 16 aprile 1913, p. 1.

[43] *Libri scolastici*, «L'Eco», 24 marzo 1896, p. 2. «L'Eco» (1888-1896), filogovernativo e anticlericale, periodico pubblicato a Potenza da Tip. Pomarici. P. Sergi, *Storia del giornalismo in Basilicata*, Bari 2009, p. 93. *Nuove pubblicazioni*, «Il Popolo Lucano», 2 aprile 1914, p. 3.

[44] Le due edizioni del congresso (29-30 settembre 1912 e 29-30 aprile 1917) vedono la partecipazione sia di relatori locali che di rilevanza nazionale. Cfr. Redazione, *La solenne manifestazione pro schola. Il I Congresso lucano contro l'analfabetismo*, «La Squilla Lucana», 29 ottobre 1912; E. A., *Il congresso contro l'analfabetismo*, «Giornale di Basilicata», 3-4 ottobre 1912, p.

Basilicatese[45] trattando, in seconda giornata, di scuola e famiglia. Se i cattolici difendono con forza l'insegnamento della religione – rispondendo alle accuse di oscurantismo provenienti dalla fazione socialista e anticlericale – enucleando la modalità di intervento del Segretariato *Pro Schola* della "Unione Popolare"[46], i socialisti di Pignatari dedicano due congressi alla lotta contro l'analfabetismo nel tentativo di risolverne le cause e preparare i professionisti locali che, a vario titolo, sono chiamati ad attivarsi con piena consapevolezza. Già Musacchio, nel 1910, propone l'organizzazione di un congresso regionale per incoraggiare il "risveglio magistrale"[47] di Basilicata che tanto preoccupava l'UMN; poi l'audacia di altri educatori lucani – come Alemi[48] e Viola[49] – coinvolge ben 500 maestri provenienti da tutta la Basilicata per dibattere su concrete azioni da rivolgere contro l'analfabetismo. Tra i temi principali: igiene ed edilizia scolastica, asili infantili e ricreatori popolari, preparazione del maestro e miglioramento delle condizioni giuridico-economiche della professione[50]. La trattazione di quest'ultimo argomento è condotta, nell'edizione del Congresso del 1917, dal Prof. Di Sanza[51], che opera una rico-

3; Magister, *Il 2° Congresso magistrale lucano (29-30 aprile 1917)*, «La Squilla Lucana», 20 maggio 1917, p. 2; Redazione, *II Congresso Magistrale Lucano*, «Il Popolo Lucano», 4 giugno 1917, p. 2.

[45] Tenutosi tra il 25 e il 28 giugno 1912 a Potenza. Si veda il numero dedicato: *I Convegno cattolico basilicatese*, «La Provincia», 29 giugno 1912.

[46] Nel 1905 Pio X riordina l'associazionismo cattolico affidando alla "Unione Popolare" la mobilitazione a favore dell'insegnamento religioso e della libertà della scuola, istituendo il Segretariato *Pro Schola* nel 1908.

[47] P. Musacchio, *In tema di risveglio magistrale*, «La Squilla Lucana», 15 maggio 1910, p. 2. Cfr. Sacco, *Cattolici e socialisti nel Mezzogiorno* cit., *passim*.

[48] Alemi, *L'Analfabetismo lucano* cit.

[49] Sul direttore regionale delle scuole non classificate dell'ANIMI, M. D'Alessio, *Viola Miziano Francesco Giuseppe*, in *DBE Dizionario Biografico dell'educazione 1800-2000*, II, Milano 2013, *ad vocem*.

[50] Sono intervenuti, rispettivamente, Dott. Pica e Ing. Janora, Romano e Di Muro, Iasilli e Miele.

[51] Nell'occasione è nominato Consigliere nazionale dell'Unione per la Basilicata. A. Barausse, *Di Sanza Francesco*, in *DBE*, I cit., *ad vocem*.

struzione storica degli aumenti di stipendio ottenuti dalla classe magistrale e considera quanto ancora non sia equiparato a quello di altri funzionari statali, o come, nell'opinione del Marrese – già membro del Consiglio nazionale UMN sostituito da Di Sanza – non si sia garantito il pareggiamento degli stipendi. Di scuola popolare, invece, tratta Pedio[52] che, in accordo con Pignatari (vice Presidente del C. P. S.), attenziona il progetto di riforma Ruffini[53] la cui approvazione sarebbe grave per la scuola elementare perché la ricondurrebbe alla soggezione degli enti locali, e insiste su una riforma della scuola normale e degli istituti superiori di magistero. Sull'assistenza scolastica interviene Giambrocono[54] invocando la dedizione dei maestri nell'assicurare la continuità della scuola ed ottemperare, con Patronati e Municipi – già manchevoli –, alle esigenze primarie dei bambini delle classi indigenti.

Nell'alveo delle manifestazioni dedicate alla classe magistrale, la stampa segnala altri eventi: «Giornale di Basilicata»[55] e «La Provincia»[56] dedicano colonne alle Conferenze Magistrali svolte dal 23 al 28 settembre 1912, i cui lavori sono presieduti dal R. Ispettore Scolastico Vocca[57]; «Il Popolo Lucano»[58], invece, pub-

[52] Pedio, *Per la scuola elementare e popolare in Basilicata* cit.

[53] Il 5 marzo 1917, il Ministro dell'Istruzione del Governo Boselli presenta alla Camera dei Deputati la proposta di riduzione del numero dei membri del Consiglio Provinciale Scolastico.

[54] G. Giambrocono, *L'assistenza scolastica in Basilicata durante la guerra*, Potenza 1920.

[55] Diretto da Messore, il settimanale di Potenza nato nel 1911 è stampato dalla Tip. Garramone e Marchesiello. *Conferenze magistrali*, 11 settembre 1912, p. 3.

[56] Seppur ne deplori l'indirizzo laico, il periodico offre un breve resoconto. *Conferenze magistrali*, 30 settembre 1912, p. 2.

[57] I maestri Claps e Lomonaco intervengono sull'insegnamento della lingua e del comporre; Di Muro e Pica sull'educazione fisica e sulle norme di igiene. Redazione, *I maestri a convegno*, «La Squilla Lucana», 16 settembre 1911, p. 2.

[58] Pubblicato dal 1911 al 1922 – dopo la breve parentesi di fine '800 – e stampato dalla Tip. Fulgur di Potenza a partire dal 1913, è organo democratico-radicale-socialista che condivide il riformismo di Pignatari e

blica il resoconto delle Conferenze Magistrali tenutesi a Potenza dal 9 al 21 settembre 1914 e condivide informazioni fondamentali sull'organizzazione dell'evento, comunicando nomi di relatori e argomenti[59], così come la relazione sul Convegno Magistrale convocato dal Comitato regionale dell'UMN del 1920[60].

3. *Conclusioni*

A metà tra resoconto giornaliero delle questioni locali e mezzo di coinvolgimento dell'opinione pubblica, la stampa promuove dinamiche connettive tra la classe docente ostacolandone l'isolamento tipico del piccolo centro e creando congiunzioni di respiro nazionale tra educatori, ideologie e prassi didattiche da adottare. Pertanto, il presente studio si configura come una traccia della dimensione locale della ricerca storico-educativa[61] che, addentrandosi in spazi più contenuti e riconoscendone i protagonisti che li abitano, fa luce sul procedere delle dinamiche educative di Basilicata tra Otto e Novecento partecipando alla composita analisi del processo di scolarizzazione nazionale.

della sua testata, e l'orientamento politico del parlamentare Ciccotti. Sergi, *Storia del giornalismo in Basilicata* cit., p. 110.

[59] Inaugurano il Cav. Guidi, R. Provveditore agli Studi, e il prof. Verasani – R. Ispettore Scolastico; tra i relatori, i maestri Miele – calcolo matematico, Sarconi – esercizi di disegno, Ricciardi – igiene scolastica, Franciosa – geografia economica, Rovani – contro il dialetto. Cfr. *Conferenze magistrali*, «Il Popolo Lucano», 25 settembre 1914, p. 2.

[60] I proff. Di Sanza (membro del Consiglio Nazionale dell'UMN), Pedio (Sezione di Potenza dell'UMN), Giambrocono (Direttore Scuole Elementari di Potenza), e anche Marrese, intervenuto sul dibattito della carriera economica del maestro – con Iasilli – per la riforma della scuola normale. *Convegno magistrale*, «Il Popolo Lucano», 24 aprile 1920, p. 3.

[61] A. Barausse, C. Ghizzoni, J. Meda, *Editoriale «il campanile scolastico». Ripensando la dimensione locale nella ricerca storico-educativa*, «Rivista di storia dell'educazione», 4/1 (2018), pp. 7-14.

CRISTIANA DI BONITO

La diafasia come strumento linguistico di esercizio di un "potere": sondaggi sulla lingua di alcuni personaggi del Teatro *di Salvatore Di Giacomo*

The diaphasic variation as a linguistic tool for the exercise of a "power": surveys on the language of some characters of Salvatore Di Giacomo's Teatro

Abstract: *This paper proposes, starting from the texts of the Teatro di Salvatore Di Giacomo, a survey on the processes of diaphasic variation of language, represented in writing by the author. In the language of some of the characters in the dramas, you can see differences from the dialect to the Italian, all oriented to show a professional role and, in general, an authority compared to an interlocutor.*

Keywords: *History of Italian Language*; *Italian Dialectology*; *Neapolitan Dialect*; *Neapolitan Literature*; *Linguistic Variation*; *Diaphasic Variation*; *Salvatore Di Giacomo*; *Nineteenth Century*; *Twentieth Century*

Nei suoi testi teatrali, composti a partire dal 1888 e quindi in pieno clima verista, Salvatore Di Giacomo punta a rappresentare la realtà linguistica del popolo napoletano, attuando una scelta stilistica differente rispetto a quella adottata per le *Poesie*, pur prettamente dialettali ma ascrivibili a un registro piuttosto letterario[1].

[1] Si rinvia ai contributi di N. De Blasi, *Salvatore Di Giacomo. Le letterature dialettali*, in *Storia della letteratura italiana*, cur. E. Malato, VIII (*Tra l'Ottocento e il Novecento*), Roma 1995-2004, pp. 803-909, e N. De Blasi, *Usi letterari del dialetto*, in *Enciclopedia dell'Italiano*, Roma 2010. Questi aspetti sono stati inoltre affrontati da chi scrive in C. Di Bonito, *Edizione critica del Teatro di Salvatore Di Giacomo*, Potenza 2018 (tesi di Dottorato discussa presso l'Università degli studi della Basilicata il 25 febbraio 2019).

Le competenze linguistiche dell'autore si manifestano, nei testi del *Teatro*, nella capacità di mescolare e calibrare i vari registri del dialetto di volta in volta secondo le reali dinamiche linguistiche della Napoli coeva; le diverse varietà marcate soprattutto in diastratia e in diafasia si traducono spesso in un dialetto che presenta scarti verso l'italiano o, viceversa, in un italiano con coloriture locali o regionali: in entrambi i casi si tratta di usi indicativi di un orientamento verista, che si traduce quindi anche in una volontà di realismo linguistico.

Nei testi teatrali di Salvatore Di Giacomo è interessante notare, tra i molti aspetti interessanti, dinamiche di variazione diafasica riferite ad alcuni personaggi e a particolari situazioni comunicative[2]: nello specifico, nei drammi *'O voto*, *A San Francisco*, *'O mese mariano*[3], il ruolo professionale di alcuni personaggi determina nella loro lingua cambiamenti di registro nel momento in cui è il ruolo stesso a imporsi rispetto all'interlocutore. Ciò avviene con figure professionali quali un Brigadiere e le sue «Guardie

[2] Per un quadro generale delle dinamiche di variazione diafasica e di variazione linguistica in generale cfr. G. Berruto, *Variazione linguistica*, e Id., *Variazione diafasica*, in *Enciclopedia dell'Italiano*, Roma 2011; G. Alfonzetti, *Commutazione di codice*, ivi, Roma 2010; Ead., *Il discorso bilingue. Italiano e dialetto a Catania*, Milano 1992. Con specifico riferimento al napoletano si rinvia invece ai seguenti studi: E. Milano, *«Cosa i parlanti dicono». A proposito di un'indagine sul campo nei Quartieri Spagnoli*, in *Lo spazio del dialetto in città*, cur. N. De Blasi, C. Marcato, Napoli 2006, pp. 23-32; Ead., *Strategie di costruzione del testo narrativo tra italiano e dialetto*, «Bollettino Linguistico Campano», 13/14 (2008), pp. 145-176; Ead., *Dinamiche di persistenza dialettale e di interazione con l'italiano in un corpus di parlato bilingue italiano-dialetto a Napoli nei Quartieri Spagnoli*, in *Lingua e dialetti nelle regioni*, cur. G. Marcato, Padova 2013, pp. 181-193; Ead., *Il linking nel parlato bilingue italiano e dialetto: gli usi di* che, in *La lingua variabile nei testi letterari, artistici e funzionali contemporanei. Analisi, interpretazione, traduzione.* Testi presentati in CD al XIII Congresso della SILFI (Palermo, 22-24 settembre 2014), raccolti da F. P. Macaluso, Palermo 2014.

[3] Il *Teatro* consta di sei drammi, scritti in un arco temporale che va dal 1888 al 1920 (anno della seconda pubblicazione in volume per Carabba, con l'aggiunta del sesto dramma, *L'Abbé Pèru*, che non era compreso nella prima edizione).

di Pubblica Sicurezza» (*'O voto*), un carceriere e dei secondini (*A San Francisco*), un Economo (*'O mese mariano*).

L'eloquio sostanzialmente dialettale di tali personaggi è soggetto dunque a dinamiche di variazione diafasica (connessa cioè alla situazione comunicativa), ricavabili non soltanto nel testo stesso ma anche nella diacronia delle fasi compositive, ricostruibile a partire dagli autografi[4]. È interessante dunque osservare tali dinamiche con l'obiettivo di rintracciarne, se possibile, una sistematicità legata ai momenti di affermazione di un particolare 'ruolo' professionale di un personaggio rispetto a un interlocutore socialmente o professionalmente distante, e quindi, in senso più ampio, di esercizio di un 'potere'.

Nel dramma *'O voto* (1888)[5] il protagonista è Vito Amante, giovane tintore affetto da tisi e legato sentimentalmente a una donna sposata; egli, disperato, fa voto al Cristo crocifisso di sottrarre una donna alla 'malavita', sposandola in cambio della sua guarigione.

Nelle ultime due scene dell'Atto Primo si assiste al primo incontro tra Vito e Cristina, la donna che il protagonista intende salvare; il dialogo tra i due si alterna, nella scrittura digiacomiana, con alcune battute dei protagonisti minori (Rafele, garzone di Vito, Don Marco, barbiere e vicino di bottega, e Annetiello, cocchiere e marito dell'amante di Vito, Amalia), intenti al gioco di carte chiamato «scopa». Tutti i personaggi sono dunque coinvolti in atti illeciti o sconvenienti (il gioco di carte[6] e la pratica in strada

[4] Gli autografi digiacomiani, conservati presso la sezione Lucchesi Palli della Biblioteca Nazionale di Napoli, sono stati oggetto di edizione critica, a cura di chi scrive, in Di Bonito, *Edizione critica* cit.

[5] Per la datazione di questo dramma cfr. C. Di Bonito, *Per la storia redazionale del dramma* 'O voto *di Salvatore Di Giacomo*, «Critica letteraria», 167 (2015), pp. 298-311.

[6] «[...] nel 1735, nel 1753 e nel 1760, leggi severe colpiranno tutti quei giochi di carte e dadi, che sono molto diffusi nelle piazze, negli acquartieramenti militari, sulle navi, nelle osterie, nelle botteghe, nei negozi di barbieri e che rischiano di fare concorrenza al lotto. Mentre lo Stato difende e finanzia gli appassionati dei novanta numeri, coloro che giocano ai dadi e alle carte vengono stigmatizzati dalla legge come "gente vile e perversa" e

– in questo caso fraintesa – della prostituzione) quando l'irruzione delle «guardie di Pubblica Sicurezza» si presenta inaspettata. Di seguito alcuni estratti dell'ampia Scena ultima (Atto I):

> 1) Il Brigadiere: (*a Rafele*) Sùsete!
> Rafele: (*levandosi ed aprendo le braccia orizzontalmente*) Io so' 'o guarzone 'e don Vito Amante...
> Il Brigadiere: Va buono, va 'o conta a 'o guardaporte! (*Lo perquisisce. Quindi ad Annetiello*) Gué?
> Annetiello: (*alzandosi*) Pur a mme?
> Il Brigadiere: E che si' priviliggiato? (*alla guardia*) Perquisitelo.
>
> 2) Il Brigadiere: (*alla folla minacciosa e ai garzoni*) Indietro! (*a Vito*) Mme faccio maraviglia 'e vuie! Vuie nun ve site maie fatto sentì...
> Vito: E mo mme faccio sentì!...
> Un garzone: Brigadié, chesto nun sta bene!...
> La Guardia Bianchetti: (*respingendolo*) Indietro!
> Garzone: Avasciate 'e mmane!
> Vito: (*gridando*) Avasciate 'e mmane! Ccà nun avimmo miso 'a mano int' 'a sacca a nisciuno!
> Il Brigadiere: Indietro, sangue di Giuda!
>
> 3) La Guardia Bianchetti: (*a Cristina*) Vuo' ascì o no?
> Vito: (*opponendosi*) Pe mò sta dinto 'a casa mia e nun esce!
> Il Brigadiere: (*gridando, a Vito*) Ma vuie 'a legge 'a sapite o no?
> Sufia: Qua legge e legge! Int' 'e ccase noste nun c'è legge!
> Tutte le donne: (*con un urlo*) Nun c'è legge! Nun c'è legge!...
> La Guardia Bianchetti: Indietro!
>
> 4) Donna Rosa: (*arrivando, convulsa, con lo scialle sul braccio*) A chi? A chi vonno arrestà? (*si butta sulle guardie*) Lassatelo!
> Il Brigadiere: (*respingendola*) Indietro!
> Donna Rosa: I' songo 'a mamma!...
> La folla: Chella è 'a mamma!
> Donna Rosa: Ma c'ha fatto? Vuie pecchè mm' 'o vulite arrestà?

condannati a pene corporali e anni di galera» (P. Macry, *Giocare la vita. Storia del lotto a Napoli tra Sette e Ottocento*, Roma 1997, p. 105).

IL BRIGADIERE: (*gridando*) Facesse 'o tintore, facesse, invece 'e pruteggere 'e femmene malamente!
DONNA ROSA: (*gridando*) Avite raggione! Avite raggione! Addo' sta, sta bona femmena?...
CRISTINA: Madonna mia! (*si copre la faccia*)
VITO: (*al brigadiere*) Embe'! Iammo ncoppa! Ce voglio venì!
DONNA ROSA: (*facendosi largo*) Addo' sta? 'A voglio vedé!
IL BRIGADIERE: Indietro! (*afferra Vito pel braccio*)[7].

In queste battute dialettali si può notare uno scarto verso l'italiano per il Brigadiere e per la Guardia Bianchetti; tale scarto avviene tuttavia soltanto in determinati punti, quelli cioè di maggiore ufficialità della procedura di arresto. Come si può leggere nei diversi esempi citati, il Brigadiere e la Guardia Bianchetti si esprimono in dialetto per rivolgersi a Vito, a Cristina e agli altri personaggi; quando però prevale, nei loro confronti, il ruolo di autorità giudiziaria, al dialetto si alterna l'italiano. Procedimenti del genere sono abilmente ponderati da parte di Salvatore Di Giacomo, il quale sottopone i suoi testi a un minuzioso lavorìo variantistico. Si veda per esempio la battuta del Brigadiere (esempio n. 1): «E che si' priviliggiato? (*alla guardia*) Perquisitelo.», soggetta a diverse fasi compositive a partire dall'autografo (1888), in cui si legge «E che sì privileggiato? (*alla guardia*) Manealo». La forma regionale *privileggiato*, marcata mediante il rafforzamento di *-g-* intervocalica, è modificato nella forma dialettale *priviliggiato* nella versione a stampa (1910), e un originario dialettale *manealo*[8] presente nell'autografo è invece corretto con l'italiano *perquisitelo* già in una successiva fase compositiva di altra mano, e poi accolto

[7] S. Di Giacomo, *Teatro*, Lanciano 1910, p. 63-74. Si cita in questa sede dalla prima edizione in volume del *Teatro* curata dall'autore (la seconda, del 1920, è una ristampa in due volumi con l'aggiunta del testo de *L'Abbé Pèru* che qui non si prende in considerazione) poiché essa rappresenta il punto di arrivo delle diverse fasi compositive d'autore a partire dagli autografi di prima stesura, a cui pure si fa riferimento.

[8] Cfr. Di Bonito, *Edizione critica* cit., p. 144.

anche nella stampa[9]. In altri casi, inoltre, lo scarto verso l'italiano è rappresentato dal monorema «Indietro!» (esempi nn. 2, 3, 4), in un caso anche potenziato con l'espressione «sangue di Giuda!» (esempio n. 2).

In realtà nei casi citati l'oscillazione tra dialetto e italiano è marcata in diafasia in maniera biunivoca, e ciò che influenza la dinamica di variazione è il tenore della situazione comunicativa: sia quando i rappresentanti delle forze dell'ordine si rivolgono ai diversi personaggi in dialetto, sia quando si esprimono in italiano, Di Giacomo vuole porre in evidenza il ruolo da essi ricoperto, in cui emerge da un lato la volontà di manifestare un disprezzo verso gli interlocutori (nell'eloquio dialettale, p. es. «Sùsete!», «Vuo' ascì o no?»), dall'altro di richiamarli all'ordine imponendosi come autorità giudiziaria (con le formule in italiano «Perquisitelo.», «Indietro!», «Indietro, sangue di Giuda!»).

Altro caso interessante è rappresentato da alcune battute di *A San Francisco*, il dramma digiacomiano della camorra. Il testo nasce originariamente come poemetto (1895), e in seguito, dopo una rielaborazione in scena lirica (1896), è riadattato in prosa per la scena (1897)[10]. Già nel 1895 Benedetto Croce, recensendo il poemetto, notava interessanti dinamiche di variazione nella lingua dei diversi personaggi:

> Il dialetto è vivo e vissuto in ogni frase, in ogni movimento. Esso varia con lievi sfumature dall'uno all'altro interlocutore. In Tore, l'ammonito, è quello dei camorristi; s'accosta più al dialetto comune in don Giovanni; è mescolato con qualche giro italiano in bocca

[9] L'accezione del napoletano *maneare* nel senso traslato di 'perquisire' e la stratificazione di varianti cui è sottoposta questa forma sono già spiegate in C. Di Bonito, *Memorie lessicali nelle varianti dei manoscritti teatrali di Salvatore Di Giacomo*, in *I "tessuti" della memoria. Costruzioni, trasmissioni, invenzioni*, cur. A. Corcella, Bari 2018, pp. 248-254, e riprese in Di Bonito, *Edizione critica* cit., p. 250.

[10] Notizie sulla storia del testo di *A San Francisco* sono leggibili in G. Doria, *Di Giacomo, Croce e* A San Francisco, Napoli 1957, e una ricostruzione che comprende anche la rielaborazione drammatica è in Di Bonito, *Edizione critica* cit., pp. 387-408.

a don Peppe il carceriere, come si conviene ad un impiegato dello Stato[11].

È ancora una volta la lingua affidata a un'autorità giudiziaria a suscitare un interesse in riferimento a una variazione marcata in diafasia. Come nel poemetto, seppur con diverse varianti, anche nel dramma, ambientato in un «camerone» del carcere di San Francesco a Napoli, alle battute affidate ai detenuti si alternano gli interventi delle guardie carcerarie, e in particolare del carceriere Don Peppe e di tre «secondini». In questo caso però non sono di particolare interesse le battute affidate a Don Peppe, in quanto per questo personaggio Di Giacomo sentiva la preoccupazione di caratterizzarlo linguisticamente in diatopia più che in diafasia (nell'autografo è infatti indicato con «'o milanese» pur esprimendosi in napoletano, mentre nelle versioni successive è indicato come «siciliano» e soltanto nella stampa in volume del 1910 si esprime in questo dialetto)[12]. Marcati in diafasia, con l'intento di sottolineare un "ruolo" ufficiale, sono invece alcuni interventi dei secondini; essi generalmente si esprimono in dialetto, anche nei dialoghi con i detenuti, come nelle battute che seguono:

> 2º SECONDINO: (*voltandosi attorno, ironico*) Pe cumbinazione... nisciuno 'e vuie tene nu fiammifero?
> DON GENNARO: (*premuroso*) Pronte 'e fiammifere! (*Li porge al 2º secondino che accende la lanterna*) 'On Errì!... Vogliamoci bene!...
> 2º SECONDINO: Eh! E bedimmece spisso!... (*al 3º secondino*) Nun tuculià! (*accende la lanterna.*)
> 3º SECONDINO: Io nun me sto muvenno. (*al 1º secondino*) Tira ncoppa. (*La lanterna accesa risale e si ferma. Il 1º secondino annoda la fune a un chiodo. Poi comincia a battere con un ferro sulle inferriate della finestra e s'indugia a guardare per essa nella via*)

11 Il testo di Benedetto Croce è leggibile oggi in Doria, *Di Giacomo* cit., p. 45 e in T. Iermano, A San Francisco *di Salvatore Di Giacomo: dal poemetto al dramma*, «Rivista di letteratura teatrale», 2 (2009), pp. 59-74.

12 Si rinvia ancora al lavoro filologico presentato in Di Bonito, *Edizione critica* cit., pp. 387-408.

2º Secondino: (*al 1º secondino*) Espò?... E che se dice?... Ce vulimmo sta ccà?...
1º Secondino: (*scendendo dal suo sgabelletto*) Stevo guardanno int' 'a cantina 'e don Vicienzo. Illuminazione a grand'imprese e sunature preparate... (*Peppe presta attenzione*)
2º Secondino: Sarrà figliata 'a mugliera.
1º Secondino: 'On Errì, ce sta nu piezzo 'e lignammo d' 'a gelosia, ca se n'è caduto...
2º Secondino: Ne parlammo a ghiuorno. (*Al 3º secondino che va facendo la rivista sotto i letti*) Nuvità?...
3º Secondino: Zero.
(*I secondini s'avviano alla porta*)
Don Gennaro: (*al 2º secondino*) 'On Errì... (*Il 2º secondino si ferma e si volta*) Quanto ve sottometto na prighiera...
2º Secondino: Che te manca?
Don Gennaro: Vedite... 'on Errì... Chiste 'e cumpagne mieie nun se vonno fa 'o mal'anemo e abbóccheno tutto cosa n'cuoll'a me...
2º Secondino: (*burbero e impaziente*) Jammo! Nun me fa perdere tiempo!...
Don Gennaro: 'On Errì, ccà simmo sette indivirule e tenimmo se' liette.
2º Secondino: E che buo'?
Don Gennaro: Comme, che boglio?...
2º Secondino: Quante site?
Don Gennaro: Sette cape.
2º Secondino: E a n'ato ppoco ne vene n'ata e site otto.
Rafele: Salute! (*Ai compagni*) Signori mieie, avite ntiso? Mo vene n'ato passaggiero!
2º Secondino: (*al 1º secondino*) Jammo, Espo'!... (*Si avviano*)[13].

Tuttavia, nell'ambito di una comunicazione formale, lo scarto dal dialetto all'italiano si manifesta all'interno di una stessa battuta:

Totonno: (*dalla porta*) Eccì! (Si scosta dalla porta.)
Peppe: Scìnne! (*A Rafele, che scende. I carcerati tornano per un momento accanto ai loro letti.*)

[13] Di Giacomo, *Teatro* cit., pp. 177-179.

2º SECONDINO: (*da fuori, parlando per lo spioncino*) Battimelle!
TOTONNO: Presente!
2º SECONDINO: Dimane scendete a parlatorio... Viene il vostro avvocato[14].
TOTONNO: Sissignore. (*Il secondino s'allontana*) È passato... (*guardando per lo spioncino*) Se n'è gghiuto...[15]

Nel *Teatro* di Salvatore Di Giacomo un ulteriore caso notevole di variazione diafasica è ricavabile inoltre nel dramma in un atto *'O mese mariano*, composto nel 1899 e stampato per la prima volta nel 1900, che vede protagonista Carmela Battimelli, giovane donna che si reca presso l'Albergo dei Poveri di Napoli per fare visita a suo figlio, ignorando la sua morte prematura avvenuta la sera precedente. L'atto unico in dialetto, ambientato interamente nell'ufficio dell'Economato dell'Albergo, si apre con uno spaccato impiegatizio del quale protagonisti sono Don Gaetano, l'economo, e gli impiegati Mazzia, Ferrentino e Varriale; l'economo è intento a dettare un «esposto» (in un italiano chiaramente burocratico) all'impiegato Mazzia mentre gli altri due discorrono intorno alle «pizze» appena acquistate da Rafele, uno dei ricoverati dell'Albergo.

DON GAETANO: *(rimettendosi a passeggiare)* «Il capomastro...».
MAZZIA: «Il capomastro...» *(e dà un'altra occhiata alla carta).*
DON GAETANO: «Mi è venuto pregando con rilevante sollecitudine, e in confidenza mi ha detto..».
MAZZIA: Piano!... *(dopo un po')* «Con rilevante sollecitudine...».
DON Gaetano: «E in confidenza mi ha detto...».
RAFELE: *(viene dal fondo, con un cartoccio tra le mani)* Ccà stanno 'e ppizze! *(Ferrentino, che lascia il registro, e Varriale, che smette di scrivere, gli si accostano).*
FERRENTINO: *(a don Gaetano)* Cavalie', onorateci!
MAZZIA: *(dopo aver dato un altro sguardo alla sua carta)* «E in confidenza mi ha detto…».

[14] L'autografo presenta la battuta con due punti fermi: «Dimane scendete a parlatorio. Viene il vostro avvocato».
[15] Di Giacomo, *Teatro* cit., p. 188.

Don Gaetano: *(a Ferrentino e Varriale)* Vi faccia salute! *(Mazzia scrive).*
Varriale: *(dividendo le «pizze» con Ferrentino)* Cavalie', doie pezzelle aglio e uoglio...
Don Gaetano: Ottima idea! *(Mazzia scrive, dando sempre un'occhiata alla sua carta)* Dunque? *(a Mazzia)* Avite fatto? *(gli si avvicina).*
Mazzia: *(nasconde la sua carta in saccoccia. Legge a voce alta)* «Mi è venuto pregando con rilevante sollecitudine, e in confidenza mi ha detto: Vi faccia salute! Ottima idea!» *(confuso)* E ched'è?... *(guarda sullo scritto).*
Don Gaetano: *(mentre Varriale e Ferrentino mangiano e ridono)* Mo' dicite pure ched'è?! Volete sapere che cosa è? Adesso ve lo dico io. È ca quanno vene 'o sabbato, figlio mio, vuie 'a capa nun 'a tenite cchiù ncapo!
Mazzia: *(mortificato e seccato)* Abbiate pazienza... Che ce vulite fa?... Me so' nu poco stunato...
Don Gaetano: E nu' ve stunate! Sia fatto il volere di Dio! *(Rafele chiacchiera con Varriale e Ferrentino)*[16].

Le sequenze evidenziate dalla sottolineatura mostrano, nello scambio di battute dialettali, uno scarto verso l'italiano da parte dell'Economo quando egli, deciso a rivendicare il suo ruolo di superiore rispetto all'impiegato, e intento a richiamare all'ordine il suo sottoposto troppo intento alle distrazioni dell'ufficio, cambia registro, rivolgendosi a Mazzia in un italiano marcato diafasicamente anche da un punto di vista sintattico, con enunciati brevi e sequenze deittiche facilmente ascrivibili al parlato (come in «Adesso ve lo dico io»).

Ancora nella lingua dell'Economo si notano dinamiche di variazione legate al "campo" e al contenuto semantico dell'esposizione e in particolare alla volontà da parte di questo personaggio di sottolineare il genere di attività svolta all'interno della comunicazione, e dunque il ruolo che ricopre all'interno dell'Albergo dei Poveri di Napoli. Nelle battute che seguono Don Gennaro, uno dei ricoverati, consegna alcuni documenti all'economo da parte del segretario dell'Albergo:

[16] Ivi, pp. 213-214.

DON GENNARO: Cavalie', cà stanno sti carte *(va a deporle sulla scrivania del cavaliere)*
DON GAETANO: E che so'?
DON GENNARO: S'hanna firmà. V' 'e mmanne 'o sigritario. Ha ditto: Porta queste carte al signor economo e dincello ca s' 'e ttenesse n'atu mese mmano!
DON GAETANO: *(seccato)* Neh?
DON GENNARO: Sissignore.
DON GAETANO: E bravo! *(a poco a poco va sempre più in collera)* E tu mo saie c'aie da fa? Mo che scinne l'aie da dicere 'a parte mia: Ha detto così il signor economo: Quanto siete porpetta! Il signor economo sa il suo dovere e nun se pappa 'a mesata venenno a l'ufficio nu iuorno sì e ciento no! 'E' capito?!...
DON GENNARO: Lui così mi ha detto e io così vi ho preferito.
MAZZIA: Cavalie', vogliamo finì sta lettera?
DON GAETANO: *(che si monta sempre più)* E bravo! E bravo!... È spiritoso il signor segretario! *(a Mazzia)* Mo', don Euge'! 'O bbedite ca sto facenno 'o spezziale!...[17]

L'oscillazione tra dialetto e italiano nella lingua dell'economo Don Gaetano ha qui funzioni ben rintracciabili: si collega infatti in alcuni casi alla sua volontà di chiarire il suo ruolo di 'superiore' all'interno dell'Albergo, che lo spinge a pronunciare alcune battute in un italiano più formale, esponendole addirittura con un discorso diretto («Ha detto così il signor economo», «Il signor economo sa il suo dovere»); in altri casi, invece, è determinata dal momento di particolare agitazione, che porta il personaggio a perdere il controllo del registro linguistico più elevato esprimendosi in dialetto all'interno delle stesse battute. Non mancano tuttavia, all'interno degli stessi scarti verso l'italiano formale, elementi tipici del parlato colloquiale, come nel caso della costruzione «Ha detto *così* il signor economo»: qui l'avverbio *così* inserito con funzione deittica conferisce all'enunciato italiano un tratto regionale, ed è interessante notare che in una prima stesura del dramma questo elemento era assente. L'autografo digiacomiano presenta infatti un originario «Ha detto il signor economo: quanto siete

[17] Ivi, pp. 221-222.

porpetta!», corretto nell'ultima fase compositiva (appartenente al quarto strato di varianti) con l'aggiunta di «così» e la correzione della maiuscola in «quanto», così come si legge nell'edizione in volume del 1910 curata dall'autore[18].

In questo caso nella rappresentazione scritta della lingua di Don Gaetano decade anche l'esercizio di un'altra tipologia di "potere", quello cioè del controllo del proprio registro linguistico, che può trovare una motivazione in diastratia oltre che in diafasia.

È possibile fare ora alcune brevi considerazioni. In primo luogo occorre sottolineare che gli esempi proposti rappresentano una manifestazione nella scrittura dell'azione di alcuni fattori dei quali risente la lingua e che influenzano in un modo o nell'altro le situazioni comunicative, e in particolare quelle connesse al registro parlato. Tuttavia, come si è visto in alcuni esempi, è chiaro che, nel caso di autori come Salvatore Di Giacomo, la presenza nella scrittura dei fattori che favoriscono dinamiche di variazione linguistica non è affatto casuale: l'autore infatti, determinato a rappresentare nei suoi testi teatrali la realtà linguistica del popolo napoletano, si inserisce nella schiera di autori veristi ma adottando la scelta del dialetto, che lo porta a sperimentare, mediante un meticoloso lavorìo compositivo, soluzioni corrispondenti alle reali dinamiche linguistiche connesse al parlato[19]. A partire da

[18] In Di Bonito, *Edizione critica* cit., la *Nota al testo*, pp. 509-517, del dramma *'O mese mariano* presenta una ricostruzione in diacronia di tutte le diverse fasi compositive presenti nell'autografo digiacomiano.

[19] In questo senso Salvatore Di Giacomo può considerarsi precursore del grande teatro napoletano novecentesco, di cui Eduardo De Filippo è l'autore più sensibile alle rappresentazioni della realtà con particolare attenzione alla variabilità linguistica. Si rinvia per questo aspetto e per un'osservazione diretta sui testi all'edizione di riferimento del *Teatro* eduardiano: E. De Filippo, *Teatro. Cantata dei giorni pari*, ed. N. De Blasi, P. Quarenghi, Milano 2000; Id., *Teatro. Cantata dei giorni dispari*, tomo I, ed. N. De Blasi e P. Quarenghi, Milano 2005; Id., *Teatro. Cantata dei giorni dispari*, II, ed. N. De Blasi, P. Quarenghi, Milano 2007.

testi letterari, dunque, è talvolta possibile osservare dinamiche linguistiche proprie del parlato quotidiano che, in questo caso specifico, rivelano una spiccata sensibilità e una notevole competenza linguistica dell'autore.

TIZIANA TRIPPETTA

La committenza architettonica nella stagione del Liberty *lucano: due casi melfitani*

Architectural commissioning in the Liberty season: two cases in Melfi

Abstract: *At the beginning of the twentieth century with the takeover of the Bourgeoisie new tastes and trends emerged. Modernism spread around in Italy as in the rest of Europe as the artistic attempt to establish the Middle-class aesthetic values and tastes, in order to affirm its specific social existence. In the province of Basilicata this tendency was expressed above all in the context of architectural commissioning regarding houses. The new way of making bourgeois house become the expression of a conquered economic well-being, the typifying element of this ascending social class as well as an emancipation from sleepy heritage of provincialism.*

Keywords: *Liberty; Floral; Architecture; Interior Design; Applied Arts; Commissioning; Basilicata*

Andando a ritroso nel corso della storia, risulta evidente che il legame tra arte e potere si presenti in ogni epoca come indissolubile. Non vi è di fatto grandezza dell'una senza l'avallo dell'altro. La committenza artistica e nella fattispecie architettonica, ad esempio, è sempre stata espressione di aggiornamento culturale e di potere economico e politico.

Illuminanti le considerazioni espresse in merito da Deyan Sudjic che, in un suo saggio del 2005[1], si fa sostenitore dell'idea che l'architettura non sia mai neutrale e che, pur essendo uno strumento sostanzialmente 'pratico', assuma al tempo stesso,

[1] D. Sudjic, *Architettura e potere. Come i ricchi e i potenti hanno dato forma al mondo*, Roma - Bari 2012 (I ed. 2005).

proprio in virtù dell'inevitabile rapporto con il committente, significati anche ideologici e politici[2].

Ripercorrere gli sviluppi dell'architettura di committenza sia pubblica che privata implica infatti anche il dover constatare il rapporto stretto e spesso condizionante tra questa e le tendenze non solo estetiche, ma anche ideologiche dominanti. Del resto la storia dell'arte è sempre stata, per molti versi, storia di continua adesione o eversione rispetto alle linee culturali 'ufficiali'.

Ciò premesso, parte del mio percorso dottorale[3] è stata dedicata appunto allo studio della committenza privata in Basilicata con il fine, nel caso specifico, di dimostrare la presenza e la diffusione in regione di un gusto estetico in particolare, ovvero il *Liberty*, lo stile 'borghese' moderno per eccellenza.

Sul versante della decorazione architettonica, il punto di partenza per le mie ricerche è stato costituito dagli *Archivi del Liberty*, uno dei più importanti lavori dedicati al Modernismo in Italia[4], che ha visto la luce nel 1987.

[2] L'architettura per Sudjic può essere intesa come «uno strumento politico, utilizzato da un gruppo umano per assoggettarne un altro»; per il potente si traduce in una «espressione di volontà», in un mezzo per plasmare il mondo. Non è dunque un caso che essa abbia sempre avuto un ruolo centrale «nell'arte di governare». Ivi, *passim*.

[3] Il principale obiettivo del mio studio è stato quello di compiere una prima indagine sulla ricezione e sugli sviluppi del *Liberty* in Basilicata tra la fine del XIX e i primi decenni del XX secolo. In tale ottica, nell'approntare la ricerca si è partiti dall'individuazione delle prime attestazioni sul territorio lucano del vocabolario figurativo *Art Nouveau* per poi sviluppare l'indagine lungo due filoni, includendo le tipologie artistiche che hanno restituito le maggiori testimonianze dell'influenza di questo stile in Basilicata: l'illustrazione e la grafica da un lato, la decorazione applicata all'architettura e l'arredamento d'interni dall'altro. Cfr. T. Trippetta, *Il Liberty in Basilicata. Indagine sulle arti applicate e l'architettura*, tesi di dottorato in Storia dell'Arte Contemporanea, relatore M. Cuozzo, Università degli Studi della Basilicata, a. a. 2018-2019.

[4] Per la storia del *Liberty* si vedano anche: R. Barilli, *Il Liberty*, Milano 1966; V. Brosio, *Lo stile Liberty*, Milano 1981 (I ed. 1967); *Mostra del Liberty Italiano*, cur. F. Bellonzi, catalogo mostra, Milano, Palazzo della Permanente, dicembre 1972 - febbraio 1973, Milano 1972; R. Bossaglia, *Il Liberty.*

L'iniziativa, curata da Rossana Bossaglia, era stata promossa già nel 1969 dall'Ente Quadriennale d'Arte di Roma e dal suo segretario di allora, Fortunato Bellonzi, al fine di offrire un censimento per quanto possibile sistematico e capillare, della produzione *Liberty* italiana, che si proponesse quale strumento non solo di studio e definizione dello stile, ma anche di recupero e difesa del patrimonio monumentale nazionale.

La schedatura – conclusasi entro il 1973 e solo in alcuni casi aggiornata al momento della pubblicazione – coinvolge tutte le regioni italiane, fatta eccezione per l'Umbria e la Basilicata, silenzio motivato dalla curatrice affermando che:

> è possibile che anche in queste regioni sussista qualche monumento *Liberty* che ci sia sfuggito; non in tutte le regioni peraltro si è giunti al medesimo grado di completezza nel censimento, essendosi partiti caso per caso da livelli di conoscenze molto diversi[5].

Sintomatica dunque l'assenza di studi espressamente dedicati alla Basilicata e al suo patrimonio edilizio *Liberty*, situazione questa che si è perpetuata nei decenni, consolidando una lacuna che si è tentato di colmare tramite l'individuazione di una serie di esempi – situati nei tre comuni lucani di Maratea, Matera e Melfi[6] – che vantano interessanti tangenze con quelle che sono le specificità dell'architettura modernista[7].

Storia e fortuna del liberty italiano, Firenze 1974; *Situazione degli studi sul Liberty*, cur. R. Bossaglia - C. Cresti - V. Savi, atti del Convegno internazionale, Firenze, 1976, Salsomaggiore Terme 1976; M. Nicoletti, *L'architettura liberty in Italia*, Roma - Bari 1978; E. Bairati - D. Riva, *Il liberty in Italia*, Bari 1990 (I ed. 1985); R. Bossaglia, *Il giglio, l'iris, la rosa*, Palermo 1988; Ead., *Il Liberty in Italia*, Milano 1997; *Architettura. Movimenti e tendenze dal XIX secolo a oggi*, cur. L. Molinari, Milano 2015.

[5] *Archivi del liberty italiano: architettura*, cur. R. Bossaglia, Milano 1987, pp. 11-12.

[6] Trippetta, *Il Liberty in Basilicata. Indagine sulle arti applicate e l'architettura* cit., pp. 87-141.

[7] Questa parte del mio studio – che ha avuto come oggetto un patrimonio edilizio per il quale è risultato quasi del tutto assente un conforto della letteratura – è stato frutto di un lavoro di rilevamento e ricerca che,

La ricerca ha infatti rivelato che in Basilicata, a dispetto di un'apparente carenza di figure di spicco, dichiaratamente e programmaticamente allineate ad un gusto nazionale, sia ugualmente possibile riconoscere significative quanto inconsuete presenze, che dimostrano come gli echi innovatori del Modernismo europeo siano riusciti a superare la corazza dell'isolamento geografico – e per molti versi culturale – così come del conformismo edilizio provinciale e di una produzione artigianale per lo più legata a moduli tradizionali popolari e 'arcaici'.

Il particolarismo della situazione locale riflette poi a sua volta una più generale condizione, quella cioè di un'Italia che stava affannosamente tentando di recuperare un ritardo culturale e industriale di circa trent'anni e al tempo stesso di creare uno stile nazionale, dunque di sviluppare un linguaggio che fosse capace di «compiacere il bisogno di autoaffermazione della giovane nazione»[8], adeguandosi al contempo a una produzione industriale. E l'architettura si presentava appunto come il banco di prova più ambizioso per elaborare nuove forme estetiche.

La fase di 'incubazione' del *Liberty* in campo architettonico fu certamente, da noi, ben più travagliata e prolungata rispetto a quanto avvenuto, ad esempio, in ambito grafico e illustrativo. Con un ritardo di circa un decennio rispetto alla canonica cronologia europea dell'*Art Nouveau*[9], in Italia infatti una vera svolta verso il

per occorrenza, non è stato sempre omogeneo. Ad esempio, per alcuni edifici si è potuto procedere ad un esame dettagliato degli interni e seguire la storia dell'immobile fin dalla posa della prima pietra; per altri, al contrario, ci si è dovuti limitare a studiare l'esterno.

[8] I. De Guttry - M. P. Maino, *Il mobile liberty italiano*, Roma - Bari 1994, p. 3.

[9] Che individua nel 1893 la data ufficiale di nascita del Modernismo architettonico internazionale, facendola coincidere con l'edificazione della casa Tassel di Victor Horta. Cfr. P. Portoghesi, *L'architettura Liberty*, in *Il Liberty in Italia*, cur. F. Benzi, catalogo mostra, Roma, Chiostro del Bramante, 21 marzo - 17 giugno 2001, Milano 2001, p. 151. Sull'*Art Nouveau* in Europa si vedano in particolare: R. Schmutzler, *Art Nouveau*, Milano 1966 (I ed. 1962); I. Cremona, *Il tempo dell'Art Nouveau: Modern Style, Sezession, Jugendstil, Arts and Crafts, Floreale, Liberty*, Torino 1984 (I ed. 1965); L. Vinca

nuovo stile si registra solo all'aprirsi del nuovo secolo[10], quando l'Arte Nuova, supportata dall'alta borghesia imprenditoriale – all'epoca impegnata nel qualificarsi come ceto dominante e nel riconoscersi in una nobilitante identità culturale – si innestò su un terreno sostanzialmente vergine, incontrando un'adesione rapida da parte di diversi artisti e architetti.

Torino fu in Italia il primo centro di irradiazione del *Liberty*, grazie al ruolo svolto nel 1902 dalla Prima Esposizione Internazionale d'Arte Decorativa Moderna[11].

Masini, *Il Liberty: Art Nouveau*, Firenze 2000 (I ed. 1976); G. Fanelli - E. Godoli, *L'Illustrazione Art Nouveau*, Bari 1989; O. Lorenz, *Grafica Art Nouveau*, Trento 1989.

[10] Gli esempi emblematici dell'architettura europea *Art Nouveau* risalgono a diversi anni prima. Si pensi ad esempio alle prime prove, tutte collocabili entro il 1900, di Victor Horta – al quale, com'è noto, si devono l'invenzione dell'*Art Nouveu* belga e le sue più autentiche manifestazioni, al punto giustificare la frequente identificazione dello stile con il suo nome –, e di Henri Van De Velde, Otto Wagner e i suoi allievi Joseph Maria Olbrich e Joseph Hoffmann, e ancora di Hector Guimard, Antoni Gaudí e Charles Rennie Mackintosh.

[11] L'Esposizione ebbe anche il merito di caratterizzarsi quale momento di una più compiuta teorizzazione del *Liberty* e di radicale ripensamento dei meccanismi produttivi delle arti applicate. Cfr. A. Villari, *Dal "socialismo della bellezza"*, in *Liberty in Italia. Artisti alla ricerca del moderno*, cur. F. Parisi - A. Villari, catalogo mostra, Reggio Emilia, Galleria d'Arte Moderna, Palazzo Magnani, 5 novembre 2016 - 2 aprile 2017, Cinisello Balsamo 2016, p. 16. Ciononostante, sebbene l'Esposizione di Torino sia da considerarsi quale spartiacque nell'ambito delle arti applicate italiane, non vanno taciute le molte iniziative che, nei decenni precedenti, hanno indubbiamente avuto il merito di preparare il terreno in prospettiva di una progressiva rivalutazione delle stesse su scala nazionale. Già in epoca postunitaria infatti erano state inaugurate esposizioni industriali (la prima si tenne a Firenze nel 1861), musei d'arte applicata (il primo a Torino nel 1863, seguito da quelli di Milano 1863 – Roma 1874 – e Napoli 1882) e scuole-officine di perfezionamento, destinate a diventare i luoghi deputati al dibattito sulla materia. Ed era poi già stata posta in essere l'esperienza bolognese dell'*Aemilia Ars*, che pure si sarebbe rivelata determinante nella fioritura del filone artigianale *Liberty*. Si rimanda in proposito a De Guttry - Maino, *Il mobile*

A una prima esplosione dell'architettura *Liberty*, avvenuta appunto a ridosso dell'esposizione torinese, avrebbe poi fatto seguito, nel primo decennio del '900, una seconda fase caratterizzata dalla diffusione del nuovo stile nell'edilizia piccolo-borghese, ed è in questo contesto che si colloca gran parte della produzione in stile modernista rinvenibile nell'Italia centrale e meridionale.

Qui il *Liberty* fu fortemente influenzato dall'imperante eclettismo[12], dando vita a esemplari, da un punto di vista formale, decisamente più contaminati, e tuttavia di apprezzabile interesse architettonico. Nello specifico, il Mezzogiorno d'Italia parrebbe persino configurarsi «come periferia attardata, spesso neanche sfiorata da marginali approdi o inserti del "nuovo stile"»[13], a parte alcuni edifici frutto di particolari committenze locali[14].

Nel Mezzogiorno peninsulare, il centro che si mostrò più ricettivo alle sollecitazioni internazionali fu Napoli[15], dove le nuo-

liberty italiano cit., pp. 3-4. Sull'Esposizione di Torino si veda inoltre: *Torino 1902: le arti decorative internazionali del nuovo secolo*, cur. R. Bossaglia - E. Godoli - M. Rosci, catalogo mostra, Torino, Galleria Civica d'Arte Moderna, 23 settembre 1994 - 22 gennaio 1995, Milano 1994.

12 Qui inteso quale tendenza di retaggio ottocentesco che, nata come reazione all'univocità dei modelli classici e accademici, con il suo far capo a stili storici combinandone di volta in volta alcuni elementi e caratteristiche, investe prepotentemente anche nel Novecento l'architettura e le arti applicate. Cfr. ivi, p. 8 e ss. Sull'eclettismo si segnalano inoltre: R. Bossaglia, *Dopo il Liberty: considerazioni sull'eclettismo di ritorno e il filone dell'architettura fantastica in Italia*, Roma 1984; L. Patetta, *L'architettura dell'eclettismo. Fonti, Teorie, Modelli. 1750-1900*, Santarcangelo di Romagna 2008.

13 Bairati - Riva, *Il liberty in Italia* cit., p. 73.

14 Come vedremo, infatti, anche nel caso lucano gli edifici che manifestano un'adesione al *Liberty* sono esclusivamente di committenza privata.

15 Spesso annoverata tra le capitali del Modernismo italiano accanto a Torino, Milano e Palermo, Napoli fu teatro di una interessante vicenda *Liberty* che ebbe a sua volta come sfondo i lavori di risanamento e ampliamento iniziati nel 1885. Le zone più interessate dal fenomeno modernista sono i quartieri residenziali tra il Vomero, Chiaia e parco Margherita, zone dunque destinate a un'edilizia di lusso (cfr. F. Mangone, *Chiaja, Monte Echia e Santa Lucia. La Napoli mancata in un secolo di progetti urbanistici. 1860-1958*, Napoli 2009). In quest'ambito, spiccano in città alcuni raffinati esempi, come Palazzo Mannajuolo di Giulio Ulisse Arata e un certo numero di vil-

ve istanze stilistiche trovarono terreno fertile, in particolar modo nell'ambito delle arti applicate[16].

Ma, entrando nel dettaglio, anche in contesti periferici più isolati come la Basilicata di primo Novecento, si ha la sorpresa di imbattersi in taluni esemplari architettonici, artigianali e decorativi che si distinguono per la loro modernità[17]. Sono questi il simbolo dell'emancipazione della borghesia locale «da sonnolenti retaggi di provincialismo»[18] ed esprimono, a loro modo, la volontà di rompere gli schemi di un «tradizionalismo spesso paralizzante»[19].

lini e palazzine private (cfr. M. L. Scalvini - F. Mangone, *Arata a Napoli tra liberty e neoeclettismo*, Napoli 1990; F. Mangone, *Giulio Ulisse Arata. Opera completa*, Napoli 1997). Purtroppo, alcuni importanti esempi dell'architettura *Liberty* partenopea sono andati distrutti a causa della speculazione edilizia degli anni Cinquanta – Sessanta. Per approfondire si vedano inoltre: R. De Fusco, *Architettura Liberty a Napoli*, in *Archivi del liberty italiano*, cur. Bossaglia cit., *ad indicem*; Id., *Il floreale a Napoli*, Napoli 1959.

[16] È proprio a Napoli infatti che nel 1882 fu fondato il Museo Artistico Industriale, destinato ad accogliere opere d'arte applicata sia italiane che straniere. Cfr. Vinca Masini, *Il Liberty: Art Nouveau* cit., p. 327. Si vedano inoltre *Il sogno del Principe. Il Museo artistico industriale: la ceramica tra Otto e Novecento*, cur. E. Alamaro, catalogo mostra, Faenza - Sesto Fiorentino - Caltagirone, 1984, Firenze 1984; E. Alamaro, *Il segreto smarrito. Arte e tecnica a fine Ottocento nel Museo Artistico Industriale di Napoli*, Faenza 1995; *Il Museo artistico industriale di Napoli*, cur. L. Arbace, Napoli 1998; G. Salvatori, *Nelle maglie della storia. Produzione artistico-industriale, illustrazione e fotografia a Napoli nel XX secolo*, Napoli 2003.

[17] Pur non riuscendo sempre ad affrancarsi da un repertorio nostalgicamente eclettico, che riflette a sua volta una soggezione verso gli stili storici e che ha fatto sì che fossero a lungo misconosciuti e spesso additati come manifestazioni esibizionistiche di cattivo gusto. Una delle ragioni di siffatto stato di cose potrebbe individuarsi nel ribadito ritardo con cui tali manifestazioni giungono in regione. Mentre infatti nel resto d'Italia già entro il primo decennio del Novecento lo stile architettonico andava evolvendosi verso il più elegante geometrismo di marca secessionista, negli esempi lucani notiamo il perpetuarsi di soluzioni che indugiano nel florealismo e in quei compiacimenti iper-decorativi altrove invece, a queste date, già abbandonati.

[18] C. Cresti, *Il Liberty: architettura e arti figurative*, Firenze 2013, p. 10.

[19] Ivi, p. 95.

Nel panorama della provincia lucana dei primi del Novecento, il Modernismo, anche se giunto in ritardo, rappresentò infatti la manifestazione di una timida volontà di cambiamento e di un tentativo di adesione a un gusto estetico che – a livello anche nazionale – la società borghese iniziava ad avvertire come mezzo di affermazione della sua stessa esistenza e specificità[20].

Non è un caso che, in generale, la via più comune attraverso cui il *Liberty* si è insediato nelle realtà meridionali periferiche è stata quella dell'edilizia abitativa, di committenza e d'uso privati.

La casa rispecchiava, del resto, le ambizioni di rappresentatività della borghesia lucana come di ogni altra borghesia di provincia – e per certi versi l'Italia a quel tempo era «tutta una grande provincia»[21] –; assumendo dunque il valore di traguardo, di espressione di un conquistato benessere economico, diventava un elemento di riconoscimento e, talvolta, di ostentazione.

Quanto fino ad ora osservato, vale a confermare che nell'architettura italiana in genere, il *Liberty* sia restato dunque prevalentemente relegato allo spazio domestico e ricreativo[22] e che le strutture edilizie istituzionali si siano invece mantenute asserragliate entro posizioni tradizionalistiche, esprimendo un fermo rifiuto nei confronti di uno stile ritenuto 'frivolo' e non rappresentativo. È quindi innegabile che, in un contesto come quello italiano, in cui l'orientamento dell'architettura ufficiale restava ancorato al passato, il floreale rimanesse invece legato

[20] Cfr. ivi, p. 75.

[21] Ivi, p. 94.

[22] Si pensi ai molti centri termali e ai luoghi di villeggiatura – Rimini e Pesaro *in primis* – in cui la committenza privata giocò un ruolo di primo piano in direzione dell'allineamento al nuovo gusto, che si poté a sua volta esprimere in particolar modo nelle aree residenziali di nuova costruzione. Cfr. U. Tramonti, *Libertà di fantasia con regola di ragione* in *Liberty: uno stile per l'Italia moderna*, cur. F. Mazzocca, catalogo mostra, Forlì, Musei San Domenico, 1 febbraio - 15 giugno 2014, Milano 2014, p. 104. Per approfondire si rimanda inoltre a: *Architettura e paesaggi della villeggiatura in Italia tra Otto e Novecento*, cur. F. Mangone - G. Belli - M. G. Tampieri, Milano 2015.

> ad una parte della borghesia imprenditoriale abbastanza indipendente, almeno culturalmente, dall'organismo statale e quindi dalla vera e propria classe dirigente[23].

È stato proprio grazie al *Liberty*, infatti, che per la prima volta nella storia, quella stessa borghesia ha avuto il suo stile, in Italia come nel resto del mondo.

Sui caratteri strutturali dell'architettura *Liberty* – che in virtù dell'internazionalismo sincronico del nuovo stile, furono invarianti[24] – non pare necessario soffermarsi lungamente, trattandosi di questioni abbondantemente sviscerate dalla trattatistica degli ultimi sessant'anni.

Basterà quindi specificare che se ne ravvisa l'esistenza anche negli esempi particolari qui presi in analisi, i quali, per quanto presentino determinati caratteri tipici della diffusione 'provinciale' del nuovo gusto[25], sono altresì riconducibili a criteri di progettazione e realizzazione comuni che, a loro volta, rimandano a una tendenza di portata nazionale e internazionale.

Come si vedrà, i due casi di studio qui presi in analisi quali emblematici esempi di committenza privata *Liberty* in Basilicata, confermano inoltre la misura in cui la progettazione architetto-

[23] De Fusco, *Il floreale a Napoli* cit., p. 19.

[24] Per citarne alcuni, l'accentuazione lineare su ogni altra componente linguistica, la stilizzazione dei motivi ornamentali e ancora la spiccata tendenza al decorativismo Com'è noto, tipicamente *Art Nouveau* è inoltre l'affrancamento dagli stilemi tradizionali e dalle forme del passato. Con ciò non si intende negare ogni forma di richiamo alla tradizione, ma specificare che tali richiami, laddove sussistessero, erano completamente trasfigurati. Cfr. R. De Fusco, *Storia dell'architettura contemporanea*, Roma - Bari 2000, pp. 73-74. Poi ancora, sul piano prettamente tecnico e morfologico, era costante l'uso di materiali moderni come ferro, ghisa e acciaio, prediletti non solo per le loro intrinseche qualità strutturali, ma anche per la facilità con cui potevano essere plasmati in linee flessuose, da lasciare preferibilmente a vista.

[25] Qui incluso il ricorso all'introduzione di elementi estranei alla «normale sintassi edilizia» (Cresti, *Il Liberty: architettura e arti figurative* cit., p. 98) come anche alla libera rielaborazione – che diventava spesso arbitraria contaminazione – di tecniche decorative disparate.

nica *Liberty* spesso si risolva nella sola sistemazione degli spazi interni che sono intesi come spazi esistenziali.

1. *Farmacia Carlucci*

Il più antico, nonché filologicamente coerente esempio di decorazione *Liberty* in Basilicata ad oggi pervenuto, è costituito dalla Farmacia Carlucci. Situata a ridosso del centro storico di Melfi, in Corso Garibaldi, nel nobiliare palazzo dei Lancieri[26] e attiva dal 1755, ha assunto il volto attuale solo al sorgere del XX secolo. Nel 1898, infatti, i fratelli Carlo e Camillo, ereditata l'attività dal padre Gennaro, decisero di ristrutturare radicalmente gli interni del locale[27] e affidarono il progetto decorativo a Luigi Rubino, all'epoca professore di disegno presso il Real Istituto Tecnico 'G. Gasparrini' di Melfi[28].

Incaricato dal committente di trasformare il volto della nuova Farmacia, Rubino mise a punto un progetto di ristrutturazione estremamente curato, portandolo a termine nel 1904.

Il risultato, che può ancora oggi essere apprezzato nelle sue vesti pressappoco originali, è un ambiente interamente decorato, con particolare attenzione all'organizzazione degli spazi e con una piena adesione all'ornamentalismo *Liberty*. Nonostante, infatti, non si tratti di un ambiente domestico – tipologia che, come si è detto, più di altre veniva declinata nei termini del *Liberty* –

[26] Palazzo rinascimentale edificato per volontà dell'omonima famiglia nel Seicento.

[27] Originariamente l'esercizio aveva sede nel locale che fiancheggia l'attuale Farmacia – ora adibito a deposito – il cui arredo si componeva di un bancone e di un armadio perimetrale (tuttora esistente) di gusto neoclassico, realizzati in legno tenero verniciato in color avorio. In proposito si veda anche A. Cucciniello, *Luigi Rubino e la Farmacia Carlucci. Una vicenda Liberty in Basilicata*, Tesi di specializzazione in Storia dell'Arte Contemporanea, relatore M. Picone, Università degli Studi di Napoli Federico II, a. a. 1993-1994.

[28] Nato a Melfi il 7 agosto 1867, aveva ricevuto i primi rudimenti da Vincenzo Bocchetta – paesaggista amico di Giacomo Di Chirico – e si era poi perfezionato a Napoli nel ritratto dal vero e nel disegno ornamentale.

negli arredi come nelle decorazioni parietali, e nelle suppellettili di questa stanza modernista ricorrono reiterati i più tipici stilemi del nuovo linguaggio, dalla linea a colpo di frusta[29] alla simmetria traslatoria.

La decorazione di più ampio respiro è quella che si dispiega sulla controsoffittatura lignea (fig. 1) che, innestata su una volta a botte, si raccorda all'armadio perimetrale per il tramite di una fascia, anch'essa lignea, intermezzata da vetrate smerigliate.

A completare il programma decorativo concorrono poi i quattro pannelli collocati a decoro degli angoli dell'armadio e degli intradossi della porta d'ingresso[30] e gli arredi, che includono un armadio perimetrale e un bancone[31], pezzi entrambi attribuibili all'artigianato locale.

[29] Definizione applicata, non a caso, allo stile in cui Van de Velde nel 1985 aveva progettato il negozio parigino di Bing 'Art Nouveau'. Cfr. De Guttry - Maino, *Il mobile liberty italiano* cit., p. 16.

[30] Mentre i riquadri angolari dello stiglio raffigurano racemi di fucsie, chiare citazioni delle stampe giapponesi caratterizzano invece il soggetto degli intradossi dell'uscio, che riproducono uno dei più tipici motivi dell'*Art Nouveau* internazionale: due aironi circondati da piante acquatiche stilizzate – giunchi – e sinuosi motivi a colpo di frusta d'ispirazione fitomorfica. Ciò a ulteriore conferma di quanto gli elementi strutturali più tipici del Modernismo derivino in larga parte dall'assimilazione della lezione dell'arte nipponica, al punto che, nella fase matura dell'*Art Nouveau*, il richiamo al giapponismo divenne una componente così intrinseca da rendere impossibile il riuscire ad isolarla e riconoscerla come tale. Di derivazione tipicamente orientale è anche l'adozione di una soluzione compositiva dal taglio verticale, caratteristica dei *Kakemono*. Sul giapponismo si rimanda in particolare a: *Le Japonisme*, cur. G. Lacambre, catalogo mostra, Paris, Musée d'Orsay, 19 maggio - 15 agosto 1988, Paris 1988; *Japon-Japonismes, 1867-2018*, cur. B. Quette, catalogo mostra, Paris, Musée des Arts Décoratifs, 15 novembre 2018 - 3 marzo 2019, Paris 2018. Si segnala inoltre una mostra in preparazione: *Giapponismo: Venti d'oriente nell'arte Europea. 1860-1915*, cur. F. Parisi, Rovigo, Palazzo Roverella, settembre 2019 - gennaio 2020.

[31] Colorato anch'esso in noce, presenta il paliotto anteriore incorniciato da due colonne a capitello ionico dorato e arricchito da una piastra vitrea rettangolare decorata a morsura, listata da motivi lineari e composizioni floreali riproducenti capsule d'oppio con al centro il caduceo alato

Costituiscono inoltre parte integrante del disegno ornamentale dell'invaso anche l'insegna in caratteri *Liberty* e la porta principale, sulle cui vetrate campeggiano, in posizione centrale, le iniziali dell'allora proprietario e committente, Camillo Carlucci, circondate, in alto e in basso, da fiori di mughetto stilizzati (fig. 2).

Quello che si può dunque ammirare nella Farmacia Carlucci è un organico programma decorativo volto – in perfetta linea con le istanze del Modernismo più avanzato – a creare un ambiente concepito esso stesso come 'opera d'arte totale'.

2. *Casa Rubino*

Un altro interessante esempio di progettazione d'interni in stile *Liberty* in Basilicata è poi costituito dall'abitazione privata di Luigi Rubino, situata anch'essa a Melfi, in vico degli Angeli. Si tratta di un caso particolare di committenza architettonica, poiché ad occuparsi della ristrutturazione degli ambienti e della loro decorazione fu il committente stesso. Questa circostanza ha fatto sì che il progetto abbia assunto una valenza di opera, per così dire, autoreferenziale.

L'ambiente che meglio conserva l'assetto originario è quello del salotto, dove ancora oggi si conservano i complementi d'arredo disegnati da Rubino e realizzati da artigiani locali – con ogni probabilità i medesimi attivi nella farmacia Carlucci – e l'unico soffitto decorato sopravvissuto al terremoto del 1930[32]. Quest'ul-

e i simboli di Esculapio. La balaustra, realizzata in duplice ordine, è poi intarsiata con motivi ornamentali e conchiglie – riprese anche sulla porta d'ingresso. Si rimanda in proposito anche ad A. Cucciniello, *Luigi Rubino e la Farmacia Carlucci. Una vicenda Liberty in Basilicata*, tesi di specializzazione in Storia dell'Arte Contemporanea, relatore M. Picone, Università degli Studi di Napoli Federico II, a. a. 1993-1994.

32 Come riferisce l'erede di Luigi Rubino, Giuseppe Gallucci, i soffitti dell'abitazione, originariamente tutti decorati, non sono sopravvissuti all'evento sismico del 1930, sorte questa toccata anche alle molte altre case gentilizie del centro melfitano. Nelle imprese decorative di alcune di queste, fonti orali riferiscono che fosse stato attivo anche un altro artista del luogo, il già citato Vincenzo Bocchetta, che ebbe modo di frequentare Rubino e fu egli stesso un insegnante presso la locale Scuola di Arti e Mestieri.

Fig. 1. Farmacia Carlucci, controsoffittatura lignea decorata, particolare.

Fig. 2. Farmacia Carlucci, ingresso, particolare.

Fig. 3. Casa Rubino, salotto, soffitto dipinto.

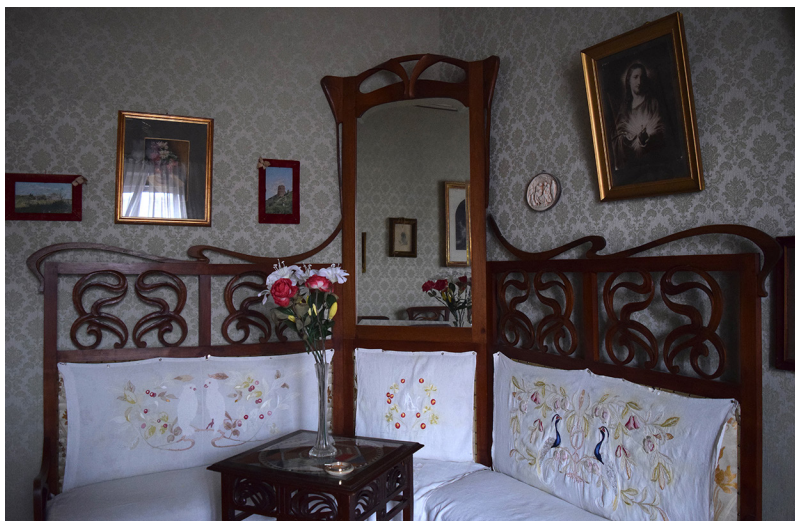



Fig. 4. Casa Rubino, salotto, divano angolare e tavolino da tè.

timo, realizzato con la medesima tecnica già sperimentata nella farmacia Carlucci[33], presenta una decorazione anch'essa a tema floreale ma questa volta alternata a disegni geometrici d'ispirazione fitomorfica (fig. 3).

Due delle pareti della stanza sono interamente impegnate da un divano angolare in legno con specchio centrale, la cui spalliera costituisce un interessante esempio di Arte Nuova, in virtù dell'adozione del classico motivo a colpo di frusta che, ancor più che al floreale, pare ispirarsi al puro Modernismo d'oltralpe (fig. 4)[34].

Questo arredo può peraltro farsi rientrare in una categoria tipologica introdotta proprio con il nuovo stile: il mobile combinato, ovvero polifunzionale. In questo genere di mobili l'unità d'insieme è garantita, ancora una volta, dall'elemento lineare serpentinato e asimmetrico, che fu tipico dell'*Art Nouveau* tutta. Il medesimo motivo ricorre poi sulle spalliere delle sedie (fig. 5), quattro in tutto, realizzate anch'esse in legno e con seduta e schienale imbottiti, e nei motivi a intarsio che decorano il tavolino da tè collocato al centro della stanza.

A questi *Leitmotiv*, che, in una sorta di «vertigine totalizzante»[35] conferiscono una sostanziale unità estetica all'ambiente, si accompagna nella struttura degli arredi l'abbandono della tradizionale compattezza dei volumi per lasciare posto ad una conformazione più leggera, resa tale dall'armonioso equilibrio tra pieni e vuoti e dall'uso di strutture lineari.

Tipicamente *Liberty* sono pure le componenti tessili. A tale proposito, del resto, ricordiamo che il mobile *Liberty* è solitamente disegnato per un ambiente specifico e concepito non come pezzo isolato, ma come parte di un tutto. Osservando la sala di casa Rubino si ha infatti l'impressione di vedervi realizzato il principio espresso da Van de Velde:

[33] Tempera su supporto cartaceo.

[34] I mobili del salone di casa Rubino possono essere in particolare accostati ad alcuni esempi della scuola di Nancy. Si pensi ad esempio agli arredi realizzati da Emile Gallé, caratterizzati da motivi vegetali scolpiti, sinuose modanature e composizioni di ispirazione naturalistica e giapponista.

[35] M. Biraghi, *Storia dell'architettura contemporanea I (1750-1945)*, Torino 2008, p. 70.

Fig. 5. Casa Rubino, salotto, sedia.

> ogni stanza ha un nodo centrale da cui si irradia vitalità e intorno al quale tutti gli altri oggetti devono articolarsi e ordinarsi. In base a questo scheletro della stanza […] si ordineranno i diversi pezzi dell'arredamento, che saranno sentiti come organi viventi della camera e dell'abitazione[36].

L'arte del coordinare fra loro gli oggetti della casa *Liberty* spesso è infatti talmente ricercata da rasentare i limiti dell'*horror vacui*. Si potrebbe dunque concludere che la completezza del disegno decorativo che si può apprezzare nella Farmacia Carlucci, così come in Casa Rubino, presenti un'interessante tangenza con la teoria estetica dell'*Einfühlung*[37], ovvero la ricerca attraverso le forme di un rapporto psicologico di empatia con il fruitore. L'esigenza di armonizzare l'arredo al 'contenitore' stanza e di concepire l'ambiente abitativo secondo la logica del «funzionalismo organico»[38] costituirono difatti un importante presupposto teorico e programmatico per l'architettura d'interni *Liberty*. In una casa concepita come Gesamtkunstwerk, con le sue nervature, modanature e articolazioni, ovvero come un organismo «dotato di vita autonoma, e perciò artefice del proprio sviluppo secondo una sua legge»[39], il mobile non può che partecipare di questo "flusso vitale", studiato per coinvolgere intimamente il suo committente e futuro fruitore.

[36] H. Van de Velde, in R. De Fusco, *Storia dell'arredamento*, II, Torino 1985, p. 482.

[37] Questo è ancor più vero per la corrente specificamente organica dell'*Art Nouveau*. Nella progettazione, tale affinità si esplicita tanto nell'attenzione riposta nella simpatia tra abitazione e abitante, quanto nella matrice psicologica che sottende la predilezione per l'uso della linea come elemento di forza, ovvero l'attribuzione di valori sintagmatici al linguaggio architettonico. Per approfondire si rimanda a De Fusco, *Storia dell'architettura contemporanea* cit., pp. 75-78, 82.

[38] De Fusco, *Storia dell'arredamento* cit., p. 482.

[39] *Ibid.*

CONCETTA VAGLIO

Hannah Arendt. Il Potere come azione

Hannah Arendt. The Power as an action

Abstract: *Hannah Arendt always refused to be called as a philosopher and she preferred that her work was described as political theory rather than political philosophy. Most of Arendt's work concerned the nature of power, politics, authority and totalitarianism. In one of his main works,* The Human Condition*, she defined power as an action or a beginning, that is to say a new beginning aimed at the construction of an action according to a common understanding. Power is the relationship between potentially free subjects able to act in an alternative way to subordination. If Weber started from a teleological model of action, that is the subject chooses the most appropriate means to achieve a certain end, Arendt, referring to a communicative model, defined* Gewalt *as the faculty of having the means to influence others' will. Power arises for Arendt only where words and actions mutually support each other and gestures are not used to violate and destroy, but to establish relationships and create new realities. The relationships between politics, action and beginning are elaborated and taken up by Arendt on a historical-collective level in the 1963 work,* On Revolution. *Revolutions are the only political events that directly and inevitably put us in front of the problem of a new beginning and they are therefore the collective experiences of power implemented by the modern age.*

Keywords: *Power; Action; Philosophy; Politics; Origin; Revolution*

> È forse proprio dell'essenza stessa della verità essere impotente e dell'essenza stessa del potere essere ingannevole? [...] La verità impotente non è forse disprezzabile quanto il potere che non presta ascolto alla verità?[1].

[1] H. Arendt, *Verità e politica*, Roma 2004, p. 30. Hannah Arendt che, pur con le sue parole crude sugli effetti devastanti di quella «menzogna enorme» che è stato l'antisemitismo nazista, contesta che vi sia un nesso tra verità e politica, e anzi individua un rapporto che presenta alla stregua

Per Arendt il pensiero politico attuale ha perso i contatti con la sua natura originaria perché non coglie più i caratteri specifici e peculiari dell'agire umano e lascia maggior spazio al sapere teorico. La filosofia non solo ha snaturato e frammentato la portata del pensiero politico, riducendo drasticamente la ricchezza e l'articolazione della pluralità, ma ha anche instaurato la prassi di fondare il tutto partendo da una delle due facoltà ritenuta preminente, vale a dire l'azione o il pensiero[2]. Se, infatti, già la cultura presocratica aveva indicato nell'agire la principale modalità di conoscenza, la filosofia socratico-platonica aveva capovolto la prospettiva subordinando tutto al pensiero; il Cristianesimo aveva poi svalutato entrambi i termini a favore di un conoscere di tipo contemplativo mentre nell'ambito del pensiero moderno la conoscenza scientifica aveva raggiunto un posto preminente; infine la cultura contemporanea aveva dato ampio spazio alla questione del lavoro.

La Arendt, che intende analizzare *l'agire* proprio dell'uomo - quell'agire che gli consente di vivere in armonia con gli altri uomini, con se stesso, con il mondo e il suo futuro -, riporta al centro della riflessione filosofica l'*azione* nel suo significato *politico*.

Questi temi, che costituiscono le fondamenta su cui si articola la trattazione di *Vita Activa*, sono già presenti in nuce nelle lezioni al Berkeley College dove, sia il rapporto con la tradizione che la

di un luogo comune: «Nessuno ha mai dubitato del fatto che verità e politica siano in rapporti piuttosto cattivi l'una con l'altra». La Arendt nella sua riflessione tiene conto della battaglia di Socrate contro i «filodossi» che, in nome della mutevolezza del mondo umano, sono capaci di trattare qualsiasi argomento e di farne materia di persuasione. La replica socratica è quella di porre la filosofia al riparo della mutevolezza, fuori dalla terra di mezzo dell'opinione, che non è né conoscenza né ignoranza, e di distinguerla proprio per la sua ricerca della verità. Una replica che varrà a Socrate la messa a morte da parte della politica. Cfr H Arendt,. *Socrate*, Viterbo 2015.

[2] A. Del Lago, *La difficile vittoria sul tempo. Pensiero e azione in Hannah Arendt*, intr. all'ediz. it. di *The Life of the Mind*, New York-London 1978, *La vita della mente*, A. Dal Lago, Bologna 1987, pp. 9-59.

rottura di quel *fil-rouge* sulla riflessione intorno al male[3], la portano a porsi la domanda sul significato dell'essere umano. Il collasso di un intero patrimonio culturale permette alla Arendt di recuperare i tesori nascosti che la tradizione aveva tenuto accuratamente celati. Riscopre così l'importanza di molti autori che hanno avuto influenza sulla storia della teoria politica. Il materiale costituirà il punto di partenza per una più ampia riflessione che coinvolgerà il senso della condizione umana nella società di massa, intesa come lo *pseudo-spazio pubblico* agito dall'*animal laborans*, il quale è occupato nella sua esclusiva *pseudo-attività* di produrre e consumare oggetti d'uso. L'uniformità costituisce, quindi, l'essenza di questa sfera sociale, basata sul conformismo e l'omogeneità dei suoi componenti, sommersi dalla routine della vita quotidiana e spinti soltanto dall'urgenza di soddisfare necessità materiali, affamati dalla bramosia del primato. Le condizioni fondamentali dell'esistenza umana, vita, nascita, morte, pluralità e mondanità, che per lungo tempo erano rimaste relativamente costanti, stanno ormai subendo continui mutamenti. L'uomo è riuscito a porsi fuori dal pianeta Terra e a contemplarlo; i manufatti da lui creati attraverso la *tèchne* per dominare l'ambiente naturale in una "mondanità" artificiale più consona alle sue esigenze hanno preso l'aspetto di beni di consumo da usare e gettare il più velocemente possibile. La sfera sociale ha finito per soffocare quella politica, ha invaso tutto lo spazio pubblico e ha trasformato gli esseri agenti in accaniti potenti consumatori. Così l'invadenza della produzione tecnica e il moltiplicarsi degli interessi particolari hanno portato

[3] A metà strada tra queste due importanti opere, *Vita activa. La condizione umana* e *Le origini del totalitarismo,* si collocano le lezioni presso il Berkeley College, di particolare interesse in quanto anticipano di circa tre anni molti dei contenuti che verranno rivisti e rielaborati nell'ambito della *Vita activa*. In primo luogo il rapporto con la tradizione e con il pericolo connesso ad alcuni suoi elementi costitutivi e in particolare l'autonomia del ragionamento logico, in quanto la complessità del reale non può essere ridotta ad un assunto assiomatico dal quale procedere per deduzione. Arendt condurrà questa indagine con l'obiettivo di comprendere la specificità del fenomeno totalitario e l'influenza avuta su di esso da taluni aspetti del pensiero occidentale.

all'eclissi della politica e della dimensione pubblica ad essa connessa minacciando la stessa vita umana[4]. Queste dinamiche storiche e sociali secondo la Arendt hanno origine nell'agire e si manifestano attraverso le forme istituzionalizzate, e non, del potere.

«Il potere scaturisce fra gli uomini quando *agiscono* assieme, e svanisce appena si disperdono» scrive Hannah Arendt in *Vita Activa*. Questa breve citazione è forse già sufficiente a spiegare la presenza di Arendt fra gli autori che hanno sperimentato, nella seconda metà del Novecento, nuovi modelli di pensiero politico. Alla base della rilettura della teoria politica arendtiana, intessuta attorno ai nodi concettuali del mondo comune e della responsabilità per il mondo stesso, non smette mai di agire l'esperienza totalitaria come fondo critico e come frattura della modernità. Se i totalitarismi, nella loro smisuratezza, hanno rappresentato la dissipazione di ogni limite costitutivo della dimensione del comune e della condizione umana, lo sforzo arendtiano è teso a ricostituire quel kantiano senso del limite che configura la condizione di possibilità per la politica e per la libertà. Il dominio totale persegue una progressiva disintegrazione per stadi della personalità dell'individuo e la preparazione di un mondo di zombie è preceduta da una deprivazione di quelle facoltà che rendono sensate le esistenze nella loro unicità e differenza[5]. Nello studio sulle tecniche dei campi di concentramento, Arendt ha messo in luce che la cancellazione della possibilità di azione per l'uomo è una delle tappe per riprodurre su scala quell'esemplare della specie che appare un essere completamente determinato. La Arendt intesse un legame tra inizio politico, azione e natalità che sembra connotare il suo pensiero nei termini di una «filosofia della vita», in antitesi con la tradizione filosofica che ha, invece, proiettato l'azione solo nella dimensione del futuro, ancorando il concetto

[4] Cfr. H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Milano 2017, pp. 7-17.

[5] Cfr. S. Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Washington 2003, p. 65. Commentando il testo di Arendt, Benhabib parla di morte del soggetto giuridico o della persona in quanto soggetto di diritto.

di vita a quello di morte[6]. Oltre che nella diffusa trattazione offerta in *Vita activa*, la relazione tra azione, nascita ed inizio politico ha ulteriori implicazioni evidenziate in *Sulla rivoluzione*, scritto in cui la nascita, così come la rivoluzione, si rivelano forze creatrici gravide di prospettive nuove e originali, capaci di aprire una breccia nel continuum temporale[7]. In *Vita Activa*, dopo aver preso in esame, tra le fondamentali attività umane, il lavoro e l'opera, Arendt mette a fuoco i caratteri distintivi dell'azione, considerata *la sola attività che mette in relazione gli uomini tra di loro*, facendone emergere la costitutiva pluralità[8]. Se gli uomini fossero repliche infinite del medesimo modello, dotati di una medesima natura prevedibile, l'azione sarebbe un lusso superfluo. Occorre tenere ferma fin da subito la pluralità quale presupposto dell'azione, nella misura in cui, pur essendo uguali in quanto umani, gli uomini non sono mai identici. Le tre attività fondamentali, lavoro, opera e azione, sono radicate nella condizione della natalità e hanno il compito di preservare il mondo per i nuovi venuti. Il nuovo venuto possiede la capacità di dar luogo a qualcosa di originale, cioè di agire. Inoltre, essendo l'azione l'attività politica per eccellenza, la natalità, e non la mortalità, diventa la categoria centrale del pensiero politico distinguendosi da quella metafisica[9]. La capacità di iniziare qualcosa di nuovo è inscritta nella natalità, nel fatto

[6] Si veda A. Papa, *Hannah Arendt. Per una filosofia della vita*, Lecce 1993. Alcuni interpreti, come S. Belardinelli, *Natalità e azione in Hannah Arendt (Parte Prima),* «La Nottola», 3 (1984), p. 26, hanno evidenziato come la natalità acquisti una grande rilevanza proprio in un'allieva di Heidegger, inventore dell'essere per la morte. «Non che la Arendt ovviamente trascuri che la morte rappresenta l'ineluttabile fine di ogni vita umana, solo che, a suo avviso, gli uomini, anche se debbono morire, non sono nati per questo, ma per incominciare».

[7] Cfr. R. Esposito, *Politica e tradizione. Ad Hannah Arendt*, «Il Centauro», 13-14 (1985), p. 117.

[8] Cfr. Arendt, *Vita activa* cit., p. 7. Le attività sono definite fondamentali perché corrispondono ad una delle condizioni di base in cui la vita è stata data all'uomo.

[9] Arendt, *Vita activa* cit., p. 8.

che in virtù della nascita nuovi "iniziatori" vengono al mondo[10]. Inizio, politica e nascita sembrano potersi intrecciare e congiungere attraverso l'azione[11]. La centralità della natalità nel pensiero politico può essere ricompresa all'interno di una teoria dell'agire, tematizzata in *Vita Activa*, che fa dell'azione politica una seconda nascita attraverso la quale gli uomini possono costantemente rimettere al mondo se stessi. La nascita, in termini biologici, segna il prodursi di una novità nel mondo, nel senso che fa apparire qualcuno che prima non c'era. Da questo cominciamento scaturisce un potente impulso a inserirsi nel mondo che può essere agito iniziando qualcosa di nuovo. In questa prospettiva, Arendt osserva che «con la parola e con l'agire ci inseriamo nel mondo umano, e questo inserimento è come una seconda nascita, in cui confermiamo e ci sobbarchiamo la nuda realtà della nostra apparenza fisica originale»[12].

L'autrice ricorda che «agire, nel senso più generale, significa prendere un'iniziativa, iniziare (come indica la parola greca *archein*, "incominciare", "condurre", e anche "governare"), mettere in movimento qualcosa (che è il significato originale del latino *agere*)»[13]. In questo orizzonte di senso, gli uomini, proprio in quanto *initium,* nuovi

[10] Cfr. A. Papa, *"Il mondo da capo". Metafora di infanzia e politica in H. Arendt*, in *La politica tra natalità e mortalità. Hannah Arendt*, cur. E. Parise, Napoli 1993, p. 97.

[11] I riferimenti alla politica nel segno della natalità, per quanto costanti nella produzione arendtiana, sono stati disposti secondo una trama filosofico-politica soprattutto dagli interpreti.

[12] Arendt, *Vita activa* cit., pp. 127-129. Questo inserimento, precisa Arendt, non è imposto dalla necessità ma, come atto incondizionato, può essere stimolato dalla presenza degli altri di cui desideriamo godere la compagnia.

[13] Arendt, *Vita activa* cit., pp. 127-129. «*[Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* ("perché ci fosse un inizio fu creato l'uomo, prima del quale non esisteva nessuno", dice Agostino nella filosofia politica)». Sulla lettura arendtiana di Agostino si rimanda ai seguenti scritti: J. C. Eslin, *Le pouvoir de commencer: Hannah Arendt et Saint Augustin,* «Esprit», 143 (1988), pp. 146-153 ; R. Bodei, *Hannah Arendt interprete di Agostino*, in *La pluralità irrapresentabile. Il pensiero politico di Hannah Arendt*, cur. R. Esposito, Urbino 1987, pp. 113-122.

venuti e iniziatori grazie alla nascita, hanno la possibilità di prendere l'iniziativa e di dar vita all'azione. Inoltre, dire che con la creazione dell'uomo il principio del «cominciamento» ha fatto il suo ingresso nel mondo significa dire che il principio di libertà appare con l'uomo.

L'azione intesa come cominciamento rappresenta, nei termini arendtiani, la sola dimensione della condizione umana che si distingue per la sua costitutiva libertà, cioè per la capacità di dar vita al nuovo, all'imprevedibile, nel senso di sottratto alla sola conoscenza.

Hannah Arendt considerò la politica una possibilità per l'uomo di possedere una *vita pubblica*. La sua dichiarata estraneità alla filosofia nasce dal rifiuto dell'espressione "filosofia politica", nella quale rimarrebbe nascosta la tensione vitale che c'è tra l'uomo che pensa e l'uomo che agisce.

Attraverso la riscoperta della politica greca, l'attualità delle sue analisi e del suo modo di intendere il rapporto tra filosofia e politica, la Arendt rileva che il tesoro della libertà dell'agire è impossibile da trasmettere in un mondo che non attribuisce senso all'agire in pubblico. I saggi raccolti nell'opera costituiscono una variazione sul tema della rottura che si apre nell'esistenza e nella cultura, quando l'essere umano non può aprirsi al mondo e quindi al presente. Tutti i vari tipi di crisi, dell'autorità, della libertà, persino del pensiero sono ricondotti alla sostanziale essenza dell'agire[14].

La sfera pubblica, in quanto spazio di coesistenza degli esseri umani, è il luogo dell'esistenza autentica, dove l'uomo realizza se stesso. Attraverso il pensiero e l'azione gli uomini si distinguono e appaiono gli uni agli altri, cosicché la pluralità umana si presenta con il duplice carattere dell'uguaglianza e della distinzione. Non a caso la Arendt fa riferimento all'istituzione della *polis* greca, presa in considerazione a motivo delle molte qualità peculiari nel rapporto tra singolarità e politica che rappresentava e rappresenta tutt'oggi, un modello prezioso dal quale trarre

[14] H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Milano 2017.

motivo d'ispirazione e non certo nostalgico e patetico tentativo di ritorno al passato. Socrate, esempio di lealtà e virtù civica, incarna per Arendt la figura del filosofo per eccellenza; è proprio Socrate a suggerire all'autrice uno dei tempi più importanti della sua riflessione e cioè la condanna esplicita dell'assenza di pensiero, quella strana incapacità di pensare che nasce dal rifiuto dell'impegno di pensare, nel quale andrebbe ravvisata la causa dei tragici eventi della storia. Per la Arendt si assiste all'*acosmismo* ossia all'epoca dell'alienazione del mondo. L'analisi dell'alienazione serve alla Arendt per introdurre la questione della legittimità del potere in quanto lo Stato non è solo forza, potenza, ma anche autorità. Il divorzio tra autorità e potere nella società moderna è l'esito di un lungo processo che da secoli minacciava le basi della religione e della tradizione e che ha finito per eclissare l'autorità, rimpiazzata da un potere crescente. Quest'oblio sarebbe la causa di tutti i totalitarismi del mondo, i quali altro non sarebbero che la realizzazione pratica di un'idea, di un'ideologia che è appunto la logica di un'idea[15]. L'obbedienza non inconsapevole, ma di certo acritica a questa logica ha generato il male che Arendt definisce, non già radicale, ma "semplicemente" banale. L'opposizione tra vita contemplativa e vita attiva è messa fruttuosamente in relazione al tema del primato, nella società moderna, del *bios theoretikos* sul *bios politikon*[16].

[15] Per la Arendt il totalitarismo rappresenta da un lato il luogo di cristallizzazione delle contraddizioni dell'epoca moderna e dall'altro segna la comparsa in Occidente di un fenomeno radicalmente nuovo e impensato. Le categorie tradizionali della politica, del diritto, dell'etica e della filosofia risultano inutilizzabili; quanto avviene nei regimi totalitari non si può descrivere nei termini di semplice oppressione, di tirannide, di illegalità, di immoralità o di nichilismo realizzato, ma richiede una spiegazione «nuova». Sarebbe quindi un errore ritenere che i regimi totalitari siano soltanto l'ultima figura della costruzione statale moderna o come la massima realizzazione di un potere preesistente, cose se i regimi fossero un gradiente potenziale.

[16] Hannah Arendt si riferiva spesso a se stessa come fenomenologa, nel senso che desiderava rivelare come l'azione, nel senso greco della prassi, generi uno spazio pubblico di apparenze o di fenomenalità. La vita dello stato della città greca, della *polis*, è stata resa possibile attraverso questa atti-

Il risultato di tale rovesciamento è che si predilige il puro lavorare per la sopravvivenza e la Arendt accusa le società moderne di privilegiare il versante economico dimenticando il vero significato dell'agire.

Molte pagine degli scritti della Arendt sono dedicate al problema della verità e del potere, indagando in particolare la questione del ricorso alla menzogna in politica, lo stesso tema sul quale l'amico Alexandre Koyré aveva scritto un saggio nel 1943. Uno dei testi più importanti della Arendt al proposito fu pubblicato più di un quarto di secolo dopo: *Verità e Politica* infatti apparve nel 1968, in risposta alle feroci accuse generate dal celebre resoconto che l'allieva di Heidegger aveva pubblicato sul processo al criminale nazista Adolf Eichmann.

Il saggio in risposta alle polemiche sul caso Eichmann si apre con la constatazione che la storia sembra presentarci come contrapposti verità e politica, quasi che la verità fosse estromessa dalle dinamiche di potere: l'esperienza mostra infatti che chi è sincero viene emarginato o osteggiato con violenza da chi ha potere, mentre chi ha potere manifesta di frequente la tendenza a mentire, anzi «le menzogne sono sempre state considerate dei necessari e legittimi strumenti non solo del mestiere del politico o del demagogo, ma anche di quello dello statista». La politica si serve della menzogna per ottenere potere e quindi si potrebbe dire che la politica si esplica attraverso la potenza della retorica.

Max Weber definì il potere, *Macht,* come la possibilità di imporre la propria volontà al comportamento altrui. Per la Arendt al contrario, il potere è la capacità umana di mettersi d'accordo discutendo liberamente. In entrambi i casi il potere si configura come una potenzialità che si realizza in "azioni".

vità, questo *bios politikos*. Tuttavia, cominciando da Platone e continuando fino a Hegel e Heidegger, c'è stato un tentativo prolungato di nascondere la fenomenicità specifica del *bios politikos* in favore del *bios theoretikos*, coinvolgendo la sostituzione di *poiesis* e *theoria* per la vita di prassi. Alle radici di questo occultamento della vita attiva c'è un fraintendimento della vera natura della forma teorica e della sua forma più alta, cioè il pensiero.

La distinzione "classica" del potere è quella tra "potere-di" e "potere-su": tra potere di disposizione sugli oggetti e potere come azione esercitata sui soggetti. Per un verso il potere sulle persone è tale se si considerano esse come oggetto[17]; dall'altro l'assoggettamento dei soggetti, quel processo che Foucault denota con il termine "soggettivazione", può essere contrassegno di potere in quanto si traduce in un dispositivo di controllo-disciplinamento di individui virtualmente liberi, ossia, potenzialmente dotati di volontà. Il paradosso sta nel fatto che il potere è tale solo se lo concepiamo non già come sostanza ma come relazione tra soggetti potenzialmente liberi cioè dotati del potere di agire in modo alternativo all'atto di subordinazione.

Se Weber prende le mosse da un modello teleologico, ovvero il soggetto sceglie i mezzi più appropriati per realizzare un certo fine, la Arendt, partendo da un modello comunicativo di azione, definisce *Gewalt* la facoltà di disporre di mezzi per influenzare la volontà altrui. Capacità dell'uomo è non solo quella di agire ma anche e soprattutto quella di agire di concerto costruendo una volontà comune di comunicazione volta all'intesa.

La teoria classica del sistema sociale e politico ha sempre distinto tra potere e forza, considerando il potere come mobilitazione per fini comuni e accettazione ad appoggiare una leadership politica ritenendo invece la forza come la disponibilità di mezzi coercitivi con cui un gruppo di individui con un'intesa comune prende decisioni vincolanti per tutti. Questi due termini sono per Arendt tenuti separati: l'intesa di coloro che si consultano tra loro al fine di agire di concerto significa potere nella misura in cui si basa sulla libera costrizione con cui le idee si impongono a noi.

Le idee appunto *si impongono* a noi perché consideriamo la validità di un'espressione tramite l'apporto di ragioni, rendendo manipolabili le nostre convinzioni. Hannah Arendt distacca il concetto di potere dal modello teleologico di azione. Il potere che si forma nell'agire comunicativo è un effetto di gruppo che

[17] H. Arendt, *Marx e la tradizione politica occidentale*, Torino 2017.

si genera nel discorso. Lo sviluppo del potere è inteso da Arendt come un fine da sé.

> È il sostegno del popoli che dà potere alle istituzioni di un paese, e questo sostegno non è altro che la continuazione del consenso che inizialmente ha dato origine alle leggi [...]. Tutte le istituzioni politiche sono manifestazioni e materializzazioni del potere; esse si fossilizzano e decadono non appena il potere vivo del popolo cessa di sostenerle[18].

In *Vita Activa* la Arendt vorrebbe rinnovare il concetto aristotelico di prassi. Si tratta di una vera e propria antropologia dell'azione comunicativa contrapposta in qualche misura all'antropologia strumentale di Arnhold Gehlen[19] sviluppata in *Der Mensch* [20]. Se Gehlen pone nella sfera funzionale dell'*agire* il principale

[18] H. Arendt, *Sulla violenza*, Torino 2017.

[19] Gehlen, in stretta relazione con i risultati empirici delle scienze biologiche e delle scienze della cultura, afferma che l'essere dell'uomo è l'essere stesso dell'azione. L'idea dell'uomo come «animale non definito», come un progetto della natura che, abbandonato a una «non-specializzazione» costitutiva, si fa, secondo una nota espressione di Herder, «scopo a se medesimo e meta della propria elaborazione». È la figura di Prometeo che diviene, in queste pagine, Þimmagine stessa della condizione dellÞuomo: poiché è un essere manchevole e non definito, Þuomo è, come Prometeo, obbligato a dirigersi su ciò che è lontano, a provvedere alla sua stessa esistenza, a farsi compito a se medesimo. L'eco faustiana della grande tradizione antropologica occidentale risuona nella riflessione di Gehlen. L'idea di un integrale mondo dell'azione la anima non troppo segretamente. Cfr A. Gehlen, *prospettive antropologiche*, Bologna 2005.

[20] *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (*L'Uomo. La sua Natura e il suo posto nel mondo*) pubblicato per la prima volta nel 1940 per poi giungere ad una sesta edizione profondamente riveduta e corretta negli anni '70, è considerato uno dei classici dell' antropologia filosofica ed è la base teorica su cui si costruisce l'intero pensiero gehleniano. L'azione, l'attività, intesa come ciò che si realizza, non può essere colta, secondo Gehlen, come atto statico e definito tramite una categoria metafisica - corpo, spirito, natura, cultura, etc. - che si determina a partire dai principi logici di identità e del terzo escluso, e che quindi è determinabile a priori in base alle categorie già esistenti, già date, ma racchiude in sé la dimensione del divenire, non orientata teleologicamente. L'attività è infatti per

meccanismo della specie, la Arendt identifica *nell'agire comunicativo* la riproduzione culturale della vita. La posizione dell'uomo *nel* mondo, locuzione non a caso ripresa dall'antropologia gheleniana, è fondamentale per l'idea arendtiana di pluralità umana che determina la dimensione spaziale. Ogni interazione, infatti, unifica le diverse prospettive sensoriali e pragmatiche dei presenti i quali occupano degli spazi non interscambiabili. La nascita di un nuovo individuo è la possibilità di ricominciare daccapo, di agire compiendo qualcosa di inaspettato. Nell'agire comunicativo gli individui si danno nella propria soggettività come soggetti *responsabili*. Al centro di questa struttura comunicativa la Arendt pone la soggettività non danneggiata (*unbeschädigt*) che fissa le condizioni di normalità dell'esistenza umana[21].

> ciò che tiene insieme un corpo politico è il suo potenziale di potere, così come ciò che mina e infine distrugge le comunità politiche è la perdita di questo potere, da ultimo, l'impotenza. […] il potenziale del potere […] esiste solo nella misura in cui esiste anche come atto reale. Dove, senza esistere come atto reale, il potere viene invece inteso come qualcosa cui si può eventualmente ricorrere in caso di bisogno, esso semplicemente scompare[22].

definizione un cambiamento di stato, una relazione temporale, cioè una *trans-formazione*. In questo senso Gehlen può dunque definire l'uomo come l'essere che agisce: poiché a differenza degli altri esseri, come gli animali che sono guidati dal mero istinto, egli non ha un comportamento speciespecifico, cioè il suo comportamento non è condotto da stimoli scatenanti endogeni o esogeni, ma può ritrarre, procrastinare o dare libero sfogo alla sua azione, secondo i suoi bisogni o le sue volontà. Non esiste quindi uno schema universale di comprensione dell'attività umana, ma questo si dà storicamente attraverso l'azione.

[21] La comparsa del *novum* avviene attraverso le vie del discorso e dell'azione. Il discorso è l'atto con cui si prende la parola in pubblico e rivela agli altri uomini un *chi*, l'identità di un soggetto che, parlando, si mostra ad altri che lo ascoltano. Ciò che qui viene sottolineato è la circostanza che il discorso crea uno spazio condiviso in cui i soggetti possono apparire e riconoscersi. Poiché «Essere e Apparire coincidono» (*La vita della mente* cit., p. 99), il discorso non è tanto comunicazione che verte su ciò che già c'è, ma atto di *creazione/rivelazione* di un nuovo spazio di relazioni plurali.

[22] Arendt, *Vita activa* cit., p. 128.

Le istituzioni politiche traggono alimento dal potere che scaturisce dalle strutture di un'intersoggettività intatta; d'altronde per evitare il deteriorarsi, le stesse istituzioni devono proteggere le delicate strutture cui si alimentano e impedire che si deformino. Ma il concetto arendtiano di potere comunicativo può diventare uno strumento penetrante solo se si libera dalla sua compromissione con la teoria aristotelica dell'azione.

> Chiunque produce qualcosa, la produce per un fine, e la produzione non è fine a se stessa (ma è relativa ad un oggetto, cioè è produzione di qualcosa), mentre, al contrario, l'azione morale è fine in se stessa, giacché l'agire moralmente buono è un fine, e il desiderio è desiderio di questo fine... Il fine della produzione è altro dalla produzione stessa, mentre il fine dell'azione no: l'agire moralmente bene è un fine in se stesso[23].

Il discorso non è comunicazione che verte su ciò che già c'è, ma atto di creazione/rivelazione di un nuovo spazio di relazioni plurali. Agire significa *prendere un'iniziativa, iniziare mettere in movimento qualcosa*. La concezione dell'azione prevede che all'agire non segua semplicemente una reazione che esaurisce il processo. A ogni azione rispondono una nuova azione e un altro soggetto, che riaprono la dinamica dell'inizio[24] e la conducono in direzioni lontane dall'impulso originario. Azione, libertà e potere sono così identificati senza contraddizione:

> Il potere è realizzato solo dove parole e azioni si sostengono a vicenda, dove le parole non sono vuote e i gesti non sono brutali, dove le parole non sono usate per nascondere le intenzioni ma per

[23] Aristotele, *Etica Nicomachea*, cur. C. Mazzarelli, Milano 2000, p. 231.

[24] Ne *Le origini del totalitarismo*, la Arendt si serviva di una frase di Agostino – «Initium ut esset creatus est homo» (affinché ci fosse un inizio è stato creato l'uomo). Questo inizio è garantito da ogni nuova nascita; è in verità ogni uomo" – per sostenere che gli uomini sono ontologicamente inizi e iniziatori. Ogni nascita è inizio perché fa apparire nel mondo qualcosa di nuovo; colui che nasce non è solo inizio, ma anche iniziatore, perché possiede la capacità di creare a propria volta altri inizi.

rivelare realtà, e i gesti non sono usati per violare e distruggere, ma per stabilire relazioni e creare nuove realtà[25].

Le relazioni tra politica, azione e inizio di *Vita Activa* sono riprese e rilanciate su un piano storico-collettivo dall'opera del 1963, *Sulla rivoluzione* (*On Revolution*). I due testi vanno letti, infatti, come un unico testo dedicato alle implicazioni dell'atto di iniziare, poste immediatamente in primo piano: «Le rivoluzioni sono gli unici eventi politici che ci pongono direttamente e inevitabilmente di fronte al problema di un nuovo inizio». Le rivoluzioni sono pertanto le esperienze collettive d'inizio per eccellenza attuate dall'età moderna, e si può parlare di rivoluzione (e non di ribellione o rivolta) solo all'apparire di una nuova costituzione[26]. Il massimo potere, dunque, si esplica attraverso le rivoluzioni "giuste" perché rappresentano la miglior forma di coesione ideologica, il più efficace metodo di imposizione delle idee nel senso di accettazione di una ideologia e generano un'opera, la costituzione.

[25] Arendt, *Vita activa* cit.

[26] La rivoluzione americana avviene, rispetto a quella francese, secondo una modalità completamente opposta. Il processo rivoluzionario è qui sempre orientato da una dinamica orizzontale del patto (*foedus*) e del consenso che inventa una nuova forma di potere. La struttura federale, la cui origine viene rintracciata nel *Mayflower Compact*, è la forma politica che esprime lo spazio comune e la relazione di collaborazione tra singolarità che rimangono diverse e irriducibili le une alle altre. La rivoluzione americana viene quindi presentata come l'esempio di un agire politico puro, generato non dal bisogno ma dal *desire for freedom*, in cui il potere non viene ceduto ma creato e in cui convivono armoniosamente uguaglianza reale e differenze effettive.

ROCCO RICCIO

L'impotenza cognitiva degli enunciati metafisici secondo Rudolf Carnap

The cognitive impotence of metaphysical sentences according to Rudolf Carnap

Abstract: *On the basis of some theses in Wittgenstein's* Tractatus*, Moritz Schlick lays down this principle: non-analytic sentences have a meaning, if, and only if, they can be verified, as a matter of principle, by experience (empiric principle of meaning). This principle has been developed by Rudolf Carnap, in a paper (1931), where he explains both the semantic and syntactic reasons for which metaphysic sentences are completely meaningless – from a cognitive point of view. Part one of this work is dedicated to set out the main principles of logical empiricism. Part two is a presentation of Carnap's paper (1931). Finally, we consider the metaphilosophical issue of the role assigned to philosophy by logical empiricists: is it reasonable to define philosophy simply as «logic of science»? If not, for what reasons?*

Keywords: *Logical empiricism; Metaphysics; Meaning; Logical Analysis of Language; Verification; Logical Syntax*

Il primo compito da svolgere è quello di spiegare, a grandi linee, in che modo i neopositivisti logici sono giunti alla formulazione del cosiddetto «criterio verificazionista di significato» degli enunciati. Sembra opportuno partire da quella che, in genere, viene considerata la concezione semantica *standard* relativa agli enunciati, che è una concezione *vero-condizionale* del loro significato, sviluppata da Ludwig Wittgenstein nel *Tractatus logico-philosophicus*[1]. Come suggerisce l'espressione, la nozione-chiave di questa concezione semantica è rappresentata dalle *condizioni di*

[1] L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, London 1922. Questa concezione è stata introdotta da G. Frege (1892), poi è stata sviluppata, oltre che da Wittgenstein (1921-22), anche da A. Tarski (1936), R. Carnap (1939; 1942) e D. Davidson (1967; 1970).

verità di un enunciato, per cui il *significato* di un enunciato sarebbe dato da quelle condizioni proiettate sul mondo dall'enunciato, tali che, se il mondo le soddisfa, allora l'enunciato è *vero*, mentre, se il mondo non le soddisfa, allora l'enunciato è *falso*. Precisiamo che, dire che il mondo soddisfa le condizioni proiettate su di esso dall'enunciato significa dire che il mondo è come l'enunciato dice che è, mentre dire che il mondo non le soddisfa significa dire che il mondo non è come l'enunciato dice che è. Ne deriva che, se uno comprende il significato di un enunciato, allora sa come deve essere fatto il mondo se l'enunciato è vero[2].

In seguito, intorno agli anni Trenta del Novecento, Wittgenstein muta la sua concezione semantica, che, anziché essere basata sulle condizioni di verità dell'enunciato, si basa invece sulle sue *condizioni di verificazione*. Si tratta di una concezione che l'autore avrebbe sviluppato in una fase di transizione dal *Tractatus* alle *Philosophische Untersuchungen* (1953)[3]. Secondo tale concezione, il significato di un enunciato è costituito dalle sue condizioni di *verificazione* (o *metodo* di verificazione), intese da Wittgenstein come l'insieme delle procedure osservative applicando le quali è logicamente possibile stabilirne il valore di verità. Ne consegue che, se un enunciato non ha alcuna condizione di verificazione, nel senso appena descritto, allora esso è del tutto privo di significato, ed è, quindi, incomprensibile[4].

I neopositivisti, a partire da Moritz Schlick[5], cercano di conciliare le due idee proposte da Wittgenstein – del significato come condizioni di verità e del significato come condizioni di verificazione – proponendo a loro volta una lettura originale della concezione semantica vero-condizionale. Stando a questa lettura, il

[2] Ciò è formulato esplicitamente nel *Tractatus*: «[…] Comprendere una proposizione è sapere che cosa accada se essa è vera» (4.024); «[…] La proposizione è l'espressione delle sue condizioni di verità» (4.431).

[3] L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford 1953.

[4] Cfr. C. Dalla Pozza - A. Negro, *Come distinguere scienza e non-scienza. Verificabilità, falsificabilità e confermabilità bayesiana*, Roma 2017, p. 30.

[5] M. Schlick, *Meaning and Verification*, «Philosophical Review», 45 (1936), pp. 339-369.

significato di un enunciato è dato ancora dalle sue condizioni di verità, ma queste ultime vengono analizzate come condizioni di verificazione. Ciò significa che il soddisfacimento, o meno, delle condizioni di verità di un enunciato è accertabile attraverso l'applicazione di un insieme di procedure osservative, le procedure per la sua verifica empirica. Da qui, dunque, ha origine la formulazione del noto *criterio verificazionista di significato* (abbreviato CVS) in ambito neopositivistico, ossia, grossomodo, la seguente: "*Un enunciato non analitico è dotato di significato se, e soltanto se, è verificabile in linea di principio tramite l'esperienza*"[6]. Se un enunciato non è verificabile in linea di principio tramite l'esperienza, esso è considerato privo di condizioni di verità, pertanto è privo di significato e – in coerenza con quanto si dice nella sezione 4.024 del *Tractatus* di Wittgenstein – incomprensibile[7].

Il criterio verificazionista di significato esprime il contenuto del cosiddetto «principio di significanza». Questo è soltanto uno dei principi (o postulati) fondamentali del neopositivismo logico, conosciuto anche come «empirismo logico»[8]. L'altro postulato fondamentale è il «principio empiristico», che, come si può facilmente intuire, è strettamente legato, per quanto riguarda il suo contenuto, al criterio *verificazionista* di significato. Usando una citazione di Otto Neurath, il principio empiristico afferma che «esistono solo conoscenze a base empirica, che riposano sui dati»[9]. La conoscenza scientifica rappresenta l'unica conoscenza autentica, dal momento che gli enunciati che servono ad esprimerla sono verificabili direttamente tramite l'esperienza o sono riconducibili, tramite definizioni, ad altri enunciati che sono verificabili tramite l'esperienza. Va da sé, che non è conoscenza au-

[6] Dalla Pozza - Negro, *Come distinguere* cit., p. 29.

[7] Si badi che, quindi, un enunciato di questo tipo non è né vero, né falso.

[8] Il nome «neopositivismo logico» è usato da F. Barone nei due volumi dedicati, appunto, all'empirismo logico (F. Barone, *Il neopositivismo logico*, 2 voll., Bari 1986).

[9] O. Neurath, *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, Wien 1981, p. 307.

tentica una che non può essere stabilita oggettivamente sulla base dell'esperienza osservabile – com'è il caso, vedremo tra poco, della presunta conoscenza metafisica.

Otto Neurath, che abbiamo citato, è uno dei fondatori insieme a Moritz Schlick e Rudolf Carnap dell'empirismo logico. Si tratta di un movimento filosofico-scientifico, fiorito a Vienna nei primi anni Venti del '900, che traeva ispirazione, fra gli altri, da Wittgenstein e, in particolare, dalle tesi del *Tractatus*. Detto sommariamente, l'empirismo logico viene inteso di solito come l'espressione di un radicale mutamento di stile in filosofia. Tale mutamento trae ispirazione da due tesi meta-filosofiche fondamentali. La prima è che la filosofia deve divenire rigorosa scienza esatta. Carnap parla a proposito di «*wissenschaftliche Weltauffassung*» («visione del mondo scientifica»), ossia di una «filosofia scientifica» avente la forma tipica di un sistema deduttivo, al pari, cioè, delle scienze esatte[10]. A ciò si intende giungere attraverso la sostituzione della tradizionale analisi filosofica del pensiero con una rigorosa analisi logica del linguaggio per mezzo del quale vengono formulati gli enunciati filosofici. La seconda tesi riguarda il metodo di lavoro, anch'esso ispirato alle scienze esatte: i filosofi, come gli scienziati, lavorano collettivamente, definendo i problemi e cercando di trovarne le soluzioni attraverso un metodo condiviso ed accettato da tutti i membri della comunità filosofica. Ambedue le tesi sono presenti in entrambi gli scritti programmatici dell'empirismo logico, che sono: il cosiddetto «Manifesto del Circolo di Vienna»[11]

[10] Da un punto di vista formale, una scienza si dice «esatta» se è assiomatizzabile, ovvero se tutti gli enunciati intorno ai concetti che la riguardano possono essere dedotti gli uni dagli altri a partire da assiomi. Un esempio di sistema formale-deduttivo del tipo descritto è rappresentato, sul piano filosofico-teoretico-conoscitivo, dall'opera di Carnap (*Der logische Aufbau der Welt*, Berlin 1928).

[11] *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*, Wien 1929. L'espressione «Circolo di Vienna» indica il gruppo di studiosi (filosofi-scienziati) costituitosi a Vienna, nei primi anni Venti, su invito di Schlick, e che fu uno dei principali luoghi promotori dell'empirismo logico.

ed il saggio di Schlick dal titolo *La svolta della filosofia*[12]. Il compito della filosofia si prefigura, pertanto, simile a quello che era emerso qualche anno prima nel pensiero di Gottlob Frege, ossia:

> spezzare il dominio della parola sullo spirito umano, svelando gli inganni che, nell'ambito delle relazioni concettuali, traggono origine, spesso quasi inevitabilmente, dall'uso della lingua, e liberare così il pensiero da quanto di difettoso gli proviene soltanto dalla natura dei mezzi linguistici di espressione[13].

La parte principale di questo lavoro è dedicata all'analisi di un articolo di Carnap del 1931, dal titolo evocativo: *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio*[14]. L'autore sottopone ad esame alcuni enunciati isolati tratti dalla prolusione friburghese del 1929 di Martin Heidegger, intitolata *Was ist Metaphysik?*[15]. Egli individua, così, alcuni cruciali errori logico-linguistici commessi da Heidegger nel testo della prolusione. In generale, l'obiettivo di Carnap è quello di dimostrare la tesi secondo cui gli enunciati metafisici sono totalmente privi di senso sul piano teoretico-conoscitivo, ossia sono pseudoenunciati.

Un linguaggio – scrive Carnap – consiste essenzialmente di un *vocabolario* (un insieme di parole dotate di significato) e di una *sintassi* (delle regole per assemblare tra loro parole di diverso tipo per formare enunciati). Da ciò deriva che vi sono due generi di pseudoenunciati: quello in cui occorrono una o più parole prive di significato e quello in cui le parole, benché dotate di significato, sono assemblate in modo non conforme alle regole della sintassi. Prima di discutere alcuni esempi di entrambi i generi con riferimento al testo di Heidegger, sembra opportuno definire meglio da un lato il modo in cui Carnap intende il significato di una

[12] M. Schlick, *La svolta della filosofia*, in *Il Neoempirismo*, cur. A. Pasquinelli, Torino 1978 (ed. or., Leipzig 1930), pp. 255-263.

[13] G. Frege, *Logica e aritmetica*, cur. C. Mangione, Torino 1965 (ed. or., Breslau 1884), p. 106.

[14] Carnap, *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio*, in *Il neoempirismo* cit., (ed. or., Leipzig 1932), pp. 504-532.

[15] M. Heidegger, *Che cos'è la metafisica?*, cur. A. Carlini, Firenze 1987.

parola, dall'altro il modo in cui egli intende la conformità di un enunciato alle regole della sintassi.

Per quanto riguarda il primo punto, vale quanto segue. In primo luogo, per determinare il significato di una parola, occorre stabilire la sua sintassi, ovvero la più semplice forma proposizionale (chiamata anche, da Carnap, «proposizione elementare») in cui la parola può comparire. Se si considera, ad esempio, la parola «artropodo», questa forma proposizionale è "x è un artropodo". Sia, quindi, A, una proposizione[16] che esemplifica la forma proposizionale "x è un artropodo". In secondo luogo, occorre rispondere alla domanda "Da quali proposizioni è deducibile A?"[17]. È stato convenuto che A è deducibile, ad esempio, da premesse (ovvero proposizioni) che esemplificano le forme proposizionali "x è un animale", "x ha un corpo segmentato", "x ha estremità articolate" – ossia dalla loro congiunzione –, le quali a loro volta sono deducibili da altre premesse (ovvero proposizioni) che esemplificano la medesima forma proposizionale, fino ad arrivare alle cosiddette «proposizioni protocollari» (o «proposizioni di osservazione»), concernenti i dati primari dell'osservazione diretta[18]. È mediante questo procedimento di riduzione che una parola ottiene un significato. Pertanto, una parola ha significato se, e soltanto se, le proposizioni in cui essa compare sono deducibili – ovvero riducibili – alle proposizioni protocollari[19].

[16] Il termine «proposizione» è qui usato con lo stesso significato di «enunciato».

[17] Domande equivalenti a questa sarebbero: "Quali proposizioni sono deducibili da A?"; "In quali condizioni A è vera, in quali è falsa?"; "Come si può verificare A?"; "Che senso ha A?". Cfr. Carnap, *Il superamento* cit., p. 507.

[18] Tali dati possono essere caratterizzati in modo differente, dacché derivano tipologie differenti di enunciati protocollari. Cfr. Carnap, *Il superamento* cit., p. 508.

[19] Cfr. *ibid.* Stando a questa impostazione, sono prive di senso la maggior parte delle parole specificamente metafisiche, quali «Principio», «Dio», «Assoluto», «Idea», «Essenza», «Io», «non-Io», etc. Cfr. Carnap, *Il superamento* cit., p. 513.

Per quanto riguarda il secondo punto – le regole della sintassi – Carnap fa una distinzione tra sintassi grammaticale e sintassi logica. Il motivo è che la sintassi in quanto tale dovrebbe stabilire quali combinazioni di parole sono lecite e quali no, ma si danno combinazioni di parole – vale a dire enunciati – che sono conformi alla sintassi grammaticale, pur non avendo alcun senso. Consideriamo, ad esempio, l'enunciato "Cesare è un numero primo", che è conforme alle regole della sintassi grammaticale[20]. Cosa c'è che non va in questo enunciato? Che – diremmo – «numero primo» esprime una proprietà di numeri che, in quanto tale, non può essere né affermata, né negata relativamente alle persone (nella fattispecie, a Cesare). Perciò, concludiamo, l'enunciato in questione è privo di senso, è uno pseudoenunciato. Possiamo esplicitare meglio l'idea di Carnap dicendo che si deve desiderare un completo accordo tra sintassi grammaticale e sintassi logica. La prima, da sé soltanto, si rivela insufficiente, perché si limita a distinguere niente più che le varie categorie lessicali (sostantivo, aggettivo, verbo, congiunzione, etc.), facendo così risultare ammissibili anche pseudoenunciati del tipo "Cesare è un numero primo". In aggiunta, la sintassi logica specifica la *specie lessicale* (o *categoria sintattica*) a cui appartiene ciascuna categoria lessicale, per esempio: cosa, proprietà di cosa, relazione tra cose, numero, proprietà di numero, relazione tra numeri, etc. In questa prospettiva, un enunciato come "Cesare è un numero primo" viene automaticamente classificato come pseudoenunciato ed eliminato in quanto privo di significato. Quindi, se la sintassi grammaticale corrispondesse perfettamente alla sintassi logica, in un linguaggio costruito correttamente, non si potrebbe costruire nessun pseudoenunciato, in quanto basterebbe considerare la categoria sintattica di ciascun vocabolo che vi compare[21].

Veniamo ora al testo della prolusione di Heidegger. Il passo incriminato è il seguente:

[20] Mentre, ad esempio, non lo è l'enunciato "Cesare è e".
[21] Cfr. Carnap, *Il superamento* cit., p. 515.

> Indagato dev'essere l'ente soltanto e – *null*'altro; l'ente solamente e inoltre – *nulla*; l'ente l'unicamente e oltre a ciò – *nulla*. *Come sta la cosa con questo Nulla?* […] *Esiste il Nulla solo perché c'è il Non, ossia la Negazione?* O forse la cosa sta inversamente? *Esiste la Negazione e il Non esiste solo perché c'è il Nulla?* […] Noi sosteniamo: *il Nulla precede il Non e la Negazione* […] Dove cerchiamo il Nulla? Dove troviamo il Nulla? […] Noi conosciamo il Nulla […] *L'angoscia rivela in Nulla* […] Ciò di fronte a cui e a cagione del quale noi ci angosciavamo, era «realmente» – nulla. Infatti: il Nulla stesso – come tale – era presente. […] *Come sta la cosa con il Nulla? – Il nulla stesso nulla*[22].

Le parti segnate in corsivo indicano una violazione delle regole della sintassi logica, oppure l'uso improprio della parola «nulla». Qualche esempio può aiutare a chiarirci le idee. In un linguaggio logicamente corretto, la parola «nulla» impiegata nel linguaggio usuale in enunciati del tipo "Fuori non c'è nulla" corrisponde alla forma logica "$\neg \exists x \,.\, Fu(x)$" che, parafrasata in italiano, diventa l'enunciato esistenziale negativo "Non c'è (non esiste) qualcosa che sia fuori". Pertanto, la parola «nulla» non dovrebbe comparire in funzione di soggetto di un enunciato, dal momento che non può essere impiegata come nome di un oggetto ("*Il nulla stesso nulla*"). Tantomeno, essa può essere impiegata come verbo, come risulta invece dall'esempio ora citato: non sembra attestato altrove il verbo «nullare/nullificare/nulleggiare», che, dunque, indica un neologismo introdotto da Heidegger («*nichten*» anziché l'usuale «*vernichten*»). Tale vocabolo è non solo privo di significato, ma il suo autore non ne fornisce neppure un chiaro criterio di applicazione (le relazioni di deducibilità del suo enunciato elementare). D'altra parte, la domanda "*Esiste il Nulla solo perché c'è il Non, ossia la Negazione?*" esprime una contraddizione logica: anche ammesso che fosse lecito adoperare la parola «nulla» come nome di un oggetto, si dovrebbe nondimeno negare a questo

[22] Carnap, *Il superamento* cit., p. 516 (corsivo nel testo: Cfr. Heidegger, *Che cos'è* cit., pp. 8; 13; 22). La scelta del passo di Heidegger è casuale (*ibid.*: «avremmo parimenti potuto prendere luoghi di qualcun altro dei numerosi metafisici del presente o del passato; ma i passi scelti ci sembrano illustrare in modo particolarmente chiaro la nostra concezione»).

oggetto, per definizione, l'esistenza, la quale è però presupposta dalla domanda[23]. In generale, per i motivi appena esposti, Carnap afferma che gli enunciati da lui indicati sono privi di significato, sono cioè pseudoenunciati.

La disamina del passo di Heidegger costituisce per Carnap soltanto una prova a sostegno di una tesi più generale, concernente la totale insignificanza di tutte le metafisiche – s'intende, oltre a quella heideggeriana. Vi sono altri errori di tipo logico-linguistico che si aggiungono a quelli finora descritti, presenti in molti testi metafisici. Uno di essi riguarda la confusione tra i due significati del verbo «essere» come copula (ad esempio, nell'enunciato "Io sono stanco") o come indicatore esistenziale (ad esempio, nell'enunciato "Io sono"). L'errore di molti metafisici è che questi – spesso ignari della differenza – adoperano il verbo «essere» con il significato di esistenza relativamente ad un oggetto, come nell'enunciato "Dio è". Dal punto di vista logico, infatti, il verbo «essere» non esprime un «predicato reale» associabile direttamente ad un oggetto (nella fattispecie, all'ipotetico oggetto denotato dal nome "Dio"). Il suo unico uso legittimo è in qualità di operatore logico di esistenza con riferimento ad un predicato (ad esempio, nella forma logica "$\exists x \,.\, P(x)$")[24].

[23] Carnap, *Il superamento* cit., p. 518.

[24] Un noto esempio di uso del verbo «essere» come predicato di esistenza è dato dal "*Cogito, ergo sum*" di Cartesio. Per rendere più evidente tale uso, utilizziamo la sua corrispondente formulazione italiana "Io penso, dunque *io sono*". Ovviamente, qui, l'enunciato incriminato è "Io sono", dove il verbo «sono» è impiegato con il significato di esistenza relativamente al soggetto dell'enunciato «Io». A ciò – scrive Carnap – si aggiunge un altro errore, che si mostra nel passaggio inferenziale da "Io penso" a "Io sono": data la forma logica "$P(a)$" – corrispondente all'enunciato "Io penso" – se da essa si vuole dedurre un enunciato esistenziale, quest'ultimo potrebbe esprimere l'esistenza con riferimento soltanto al predicato P e non al soggetto a. Quindi, da "Io penso" è deducibile soltanto l'enunciato esistenziale "Esiste qualcosa che pensa" – corrispondente alla forma logica "$\exists x \,.\, P(x)$" – e non anche l'enunciato "Io sono" (esisto). Analogamente, da "Io sono un europeo" non consegue logicamente "Io sono (esisto)", bensì "Esiste un europeo". Cfr. Carnap, Il *superamento* cit., p. 523.

Gli enunciati metafisici – e, con essi, tutti gli enunciati di contenuto filosofico in senso tradizionale – sono, dunque, per Carnap e gli empiristi logici, privi di significato. In particolare, essi non hanno valore cognitivo, ossia non esprimono un contenuto conoscitivo, in quanto infrangono le regole della sintassi logica o sfuggono al criterio verificazionista di significato (CSV). Che ruolo ha, allora, la filosofia? Essa, se si vuole che abbia un fondamento scientifico, è possibile solo come «logica della scienza», ovvero come *metodo* di analisi logica sintattica, semantica e pragmatica degli enunciati di un sistema scientifico. Riprendendo Wittgenstein, la filosofia deve essere intesa come attività mediante cui si chiarisce o si determina il senso degli enunciati[25]. Lo *status* degli enunciati filosofici è in parte «analitico» e in parte «empirico», pertanto tali enunciati appartengono in parte alla «metalogica pura» e in parte alla «metalogica descrittiva»: appartengono alla metalogica pura gli enunciati «analitici», che cioè vertono sulle regole sintattiche e semantiche inerenti a un linguaggio logico-formale (per esempio, l'enunciato "Una successione di segni che consista solamente del segno esistenziale e di un nome individuale non è un enunciato"); appartengono, invece, alla metalogica descrittiva, gli enunciati «empirici», che cioè vertono sulle regole sintattiche e semantiche inerenti a un linguaggio naturale (per esempio, l'enunciato "La successione di parole che si trova alla riga tale della pagina tale del libro tale è senza senso")[26].

Per quanto riguarda gli enunciati metafisici, si può affermare che essi hanno sì un contenuto, ma che tale contenuto non è teoretico, è non-cognitivo, non-conoscitivo[27]. Essi esprimono «il sentimento della vita» e la metafisica, in generale, appare una «lirica travestita da poesia». I metafisici si ingannano credendo che gli enunciati da loro stessi impiegati abbiano un significato teoretico, che descrivano, cioè, situazioni di fatto:

[25] Cfr. Wittgenstein, *Tractatus* cit., 4. 112.

[26] Cfr. Carnap, *Il superamento* cit., p. 528.

[27] Gli pseudoenunciati della metafisica non servono, cioè, alla rappresentazione di dati di fatto.

> Il metafisico crede di muoversi in un ambito riguardante il vero e il falso. In realtà, viceversa, egli non asserisce nulla, ma si limita ad esprimere dei sentimenti, come un artista [...] I metafisici non sono che dei musicisti senza capacità musicale[28].

Il ruolo assegnato da Carnap alla filosofia ci lascia a dir poco sorpresi: definire la filosofia «logica della scienza» appare un atto brutale di disincantamento, mentre si ha l'impressione che da questa definizione il concetto di filosofia esca spurio e mutilato di qualche sua accezione. Tuttavia, non si può non riconoscere il valore indubbiamente alto delle critiche avanzate nei confronti della filosofia tradizionale e, in particolare, della metafisica: l'uso in senso negativo del metodo di analisi logica degli enunciati e del criterio verificazionista di significato diventa necessario ed importante per distinguere, ad esempio, la chiacchiera da un discorso scientifico, la fantasia dalla realtà. Non è forse questo uno dei significati associati all'attività filosofica: amore per la verità?

[28] Carnap, *Il superamento* cit., pp. 530-531.

NICOLÒ LORENZETTO

Il concetto di "nuovo Potere" nel pensiero pasoliniano. Riflessioni a partire da Scritti corsari

The concept of "new Power" in Pasolini's thought. Reflections starting from Scritti corsari

Abstract: *In the first half of the 1970s, Pier Paolo Pasolini developed an interesting conception of the transformation of power in the transition from backward societies to advanced capitalist societies. The purpose of this paper is to provide an overview of Pasolini's ideas concerning the main features of the "new Power". The paper additionally draws attention to some reasons of the topicality of Pasolini's conception.*

Keywords: *Pier Paolo Pasolini; New Power; Consumerism; Hedonism; Anthropological Change*

La poliedricità della fisionomia intellettuale di Pier Paolo Pasolini costituisce una delle molteplici ragioni del fascino della sua figura: poeta, regista, romanziere, drammaturgo, Pasolini fu artista capace di cimentarsi nei generi più diversi. E, a ben vedere, egli non fu soltanto artista o critico letterario, ma anche e anzitutto intellettuale a tutto tondo, osservatore acuto ed instancabile del proprio tempo, autentico "pensatore politico".

Scopo primario del presente contributo è offrire una presentazione generale di uno degli snodi più significativi della riflessione politica pasoliniana, ossia della sua lettura delle mutazioni del potere, nel contesto della trasformazione di società economicamente arretrate in società capitalistiche avanzate. Per farlo, si proporrà una mappatura concettuale dei principali testi in cui tale lettura è stata elaborata, ossia di una serie di articoli di giornale e brevi scritti d'occasione risalenti alla prima metà degli

anni Settanta, e poi riuniti all'interno di *Scritti corsari* (1975)[1]. Sulla base di questa ricostruzione, si tenterà in un secondo momento di svolgere delle brevi riflessioni su alcuni aspetti di perdurante attualità della concezione pasoliniana del "nuovo Potere".

All'interno di *Scritti corsari*, così come del postumo *Lettere luterane* (1976)[2], i termini che Pasolini lega in maniera più ricorrente, se non addirittura ossessiva, al "nuovo Potere", sono quelli di consumismo, edonismo, falsa tolleranza, borghesizzazione integrale della società, di mutazione dei valori e addirittura di mutazione antropologica, fino alle nozioni di nuovo fascismo e di totalitarismo. Si tratta, a ben vedere, di volti diversi di un unico processo di trasformazione della forma del potere, di questioni cioè tra loro intimamente e coerentemente connesse: sarà dunque opportuno tentare non di isolare analiticamente singoli aspetti della tassonomia concettuale proposta dall'intellettuale italiano, ma al contrario di offrirne un affresco unitario.

Anzitutto, va rilevato come nell'ermeneutica pasoliniana risultino inscindibilmente legate le nozioni di potere edonistico e di potere consumistico: la nuova ideologia edonistica del potere risulta cioè funzionale alla realizzazione delle necessità economiche strutturali proprie delle società capitalistiche avanzate. In effetti, in una economia sempre più industrializzata capace, mediante il contributo del progresso tecnologico, di enormi aumenti della produzione in tutti i settori, il problema fondamentale è quello di trovare acquirenti, consumatori per questi nuovi prodotti, pena il generarsi di crisi di sovrapproduzione. Ora, come si possono indurre al consumo larghi strati della popolazione che in epoche precedenti erano consumatori prevalentemente, se non esclusivamente, di beni strettamente necessari per la sopravvivenza? Come si può spingere larghe masse di mondo contadino, di proletariato industriale, di sottoproletariato urbano, ad entrare nel meccanismo del consumo, ed in particolare del consumo di beni superflui? Veicolare una concezione edonistica della vita, e

[1] Per i testi citati nel presente contributo si farà riferimento alla seguente edizione: P. P. Pasolini, *Scritti corsari*, Milano 2008.

[2] Cfr. P. P. Pasolini, *Lettere luterane*, Milano 2009.

far sì che essa divenga egemonica nell'intera società: questo è per Pasolini il mezzo potentemente funzionale alle esigenze di induzione universale al consumo inerenti alle economie capitalistiche avanzate.

Il piano dell'indagine economica, a sua volta, comporta degli immediati riflessi di carattere sociologico, giacché proprio il processo che porta tutte le diverse classi sociali ad entrare nell'orizzonte del consumo sta all'origine del grande fenomeno di borghesizzazione integrale della società, di cui Pasolini è, nel proprio tempo, uno degli interpreti più acuti e lungimiranti. Secondo l'intellettuale italiano, tale forma di borghesizzazione non equivale ad un venir meno delle differenze di classe: economicamente, non si dà alcun assorbimento delle altre classi sociali all'interno di quella borghese, al contrario la sussunzione è di carattere valoriale, assiologico. Si tratta di una vera e propria unificazione delle *Weltanschauungen*, dell'imposizione di un unico orizzonte di significato e di desiderio, appunto quello legato ad una concezione della vita come essenzialmente dipendente dal possesso di beni materiali, e dal benessere da esso derivante. Tale fenomeno è reputato da Pasolini come del tutto alieno alle fasi precedenti della storia umana, poiché nel passato alle distinzioni economiche tra le varie classi corrispondevano ulteriori differenze di ordine culturale, linguistico, finanche "antropologico": nella lettura forse in parte mitizzata, ma certo suggestiva dell'intellettuale bolognese, un sottoproletario vivente nelle borgate romane negli anni '50 - uno, ad esempio, dei protagonisti dei suoi romanzi dell'epoca - avrebbe avuto ancora ben poco a che spartire con un borghese di città. L'intero orizzonte di significato e di desiderio della sua vita sarebbe stato situato in un mondo altro rispetto a quello della borghesia, e analogamente una vita diversa da quella borghese sarebbe stata, prima del grande *boom* economico, propria anche delle masse del mondo contadino, e del proletariato industriale per molti versi figlio di tale mondo contadino, secondo una ripetizione costante di modelli culturali e antropologici ancestrali.

Ora, se è vero che la nuova industrializzazione «non si accontenta più di un "uomo che consuma", ma pretende che non siano

concepibili altre ideologie che quella del consumo»[3], proprio in ciò si esplica l'uniformizzazione, l'omologazione, la borghesizzazione integrale della società. Tale unificazione è permessa, a livello tecnico, dalle rivoluzioni delle infrastrutture e del sistema d'informazioni, in particolare dalla televisione[4]; ma quel che più conta è la focalizzazione sul suo significato antropologico, giacché per Pasolini la borghesizzazione integrale della società equivale ad una mutazione, nei suoi termini ad una «vera e propria rivoluzione antropologica»[5].

Per comprendere la radicalità di tale espressione, occorre ricordare che tale borghesizzazione non equivale tanto ad una adeguazione di tutte le classi sociali ai valori precedenti della classe borghese, quanto ben più radicalmente ad una trasformazione interna alla stessa borghesia, che rende possibile distinguere un vecchio da un nuovo tipo di uomo borghese. Pasolini rileva in questo senso come la piccola borghesia classica presentasse un orizzonte assiologico per molti versi analogo a quello del mondo contadino, per quel che attiene alla sua religiosità, all'insistenza morale sull'onorabilità, il sacrificio, il risparmio, etc., mentre il nuovo tipo di uomo borghese non soltanto si discosta da questi valori, ma ne incarna una sostanziale negazione, proprio in virtù del modello consumistico ed edonistico.

Sarà quindi opportuno, a questo punto, soffermarsi in maniera più attenta sulla nuova galassia valoriale consustanziale al potere edonistico e al modello antropologico da esso veicolato. Una prima e fondamentale caratteristica dell'edonismo come concezione e condotta di vita è il suo radicale immanentismo, di contro alla visione religiosa e trascendente della vita propria della maggioranza della popolazione nelle società tradizionali, siano esse società agricole o "paleocapitalistiche". In effetti, per

[3] Cfr. Pasolini, *Acculturazione e acculturazione*, in *Scritti corsari* cit., p. 23 (ed. or., *Sfida ai dirigenti della televisione*, «Corriere della Sera», 9 dicembre 1973).

[4] *Ibid.*

[5] Pasolini, *I Nixon italiani*, in *Scritti corsari* cit., p. 138 (ed. or., *Gli insostituibili Nixon italiani*, «Corriere della Sera», 18 febbraio 1975).

Pasolini, «un universo […] puramente terreno è quello in cui può svolgersi secondo la propria natura il ciclo della produzione e del consumo»[6], e di qui deriva, da parte del nuovo potere edonistico, il «rifiuto del vecchio sanfedismo e del vecchio clericalismo, la sua decisione di abbandonare la Chiesa»[7]. In altri termini, se è vero che nelle società tradizionali il potere si era servito della religione in un'ottica di autolegittimazione, ora occorre invece riconoscere che il nuovo Potere «non sa più che farsene di Chiesa, Patria, Famiglia e altre ubbìe affini»[8]. Come suggerito da questa citazione, secondo Pasolini il potere edonistico non prende commiato unicamente dalla religione, ma anche da tutto ciò che nelle società tradizionali era rivestito di una qualche forma di sacralità, ed in maniera particolare dal precedente orizzonte dei valori morali. D'un tratto tanto Chiesa, patria, famiglia, quanto «obbedienza, ordine, risparmio, moralità non contano più […] non servono neanche più»[9] all'interno della nuova logica del Potere, e lo stesso vale per «rispettabilità, pudore, ritegno e insomma tutti i vecchi "buoni sentimenti"»[10].

Ora, si ponga attenzione al fatto che, nell'ermeneutica pasoliniana, il nuovo potere non prende unicamente congedo dai valori religiosi e morali delle epoche precedenti in quanto non più ad esso funzionali, ma ben più radicalmente in quanto essi rischiano di essere un ostacolo al suo pieno dispiegarsi, un impedimento all'attuazione integrale del consumo. Se il consumo ha una sua piena autosufficienza ideologica[11], allora occorre ricono-

[6] Pasolini, *Analisi linguistica di uno slogan*, in *Scritti corsari* cit., p. 15 (ed. or., *Il folle slogan dei jeans Jesus*, «Corriere della Sera», 17 maggio 1973).

[7] Pasolini, *Il vero fascismo e quindi il vero antifascismo*, in *Scritti corsari* cit., p. 46 (ed. or., *Il potere senza volto*, «Corriere della Sera», 24 giugno 1974).

[8] Pasolini, *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia*, in *Scritti corsari* cit., p. 41 (ed. or., *Gli italiani non sono più quelli*, «Corriere della Sera», 10 giugno 1974).

[9] Pasolini, *L'articolo delle lucciole*, in *Scritti corsari* cit., p. 130 (ed. or., *Il vuoto del potere in Italia*, «Corriere della Sera», 1° febbraio 1975).

[10] Pasolini, *L'ignoranza vaticana come paradigma dell'ignoranza della borghesia italiana*, in *Scritti corsari* cit., p. 95 (ed. or., «Epoca», 25 gennaio 1975).

[11] Pasolini, *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia* cit., p. 41.

scere che l'unica valorialità assoluta, l'unica forma di sacralità da esso ammessa non può essere altro che «la sacralità del consumo come rito e […] della merce come feticcio»[12]. Naturalmente, nella fase di passaggio dal potere tradizionale al potere consumistico, si possono dare forme di complessa coesistenza tra l'antico e il nuovo orizzonte valoriale. Ciò però non toglie, secondo Pasolini, il fatto che l'edonismo consumista, anche nelle sue fasi aurorali in cui è vissuto da larghi strati della popolazione in maniera ancora unicamente esistenziale, sia già qualificabile come l'ideologia egemonica di una società, come «l'"inconscia ma reale" ideologia delle masse»[13].

Delineato questo quadro generale sull'edonismo consumistico come nuova ideologia del potere e nuova forma di vita delle masse, è possibile fare riferimento ad ulteriori elementi di discontinuità rispetto al potere tradizionale da esso implicati. Uno degli elementi su cui Pasolini ritorna in maniera più costante è il nuovo atteggiamento del potere rispetto alla sessualità. Se, sotto numerosi aspetti, il potere delle società tradizionali è qualificabile come repressivo nei confronti della sessualità, diversamente avviene all'interno della logica del nuovo potere. Si tratta, a ben vedere, non soltanto di una discontinuità rispetto al passato, ma di una vera e propria cesura, che risulta ben evidente dalla lettura parallela dei testi pasoliniani e di quelli gramsciani. Si considerino ad esempio le riflessioni del Gramsci del Quaderno 22, dedicato a *Americanismo e fordismo* (1934), secondo cui «gli istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggiore repressione da parte della società in isviluppo»[14], e questo poiché

> non può svilupparsi il nuovo tipo di uomo domandato dalla razionalizzazione della produzione e del lavoro, finché l'istinto sessua-

[12] Pasolini, *Cuore*, in *Scritti corsari* cit., p. 126 (ed. or., *Non aver paura di avere un cuore*, «Corriere della Sera», 1° marzo 1975).

[13] Pasolini, *In che senso parlare di una sconfitta del PCI al referendum*, in *Scritti corsari* cit., p. 72 (ed. or., *Abrogare Pasolini?*, «Corriere della Sera», 26 luglio 1974).

[14] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, III, Torino 2007, p. 2148.

le non sia stato conformemente regolato, non sia stato anch'esso razionalizzato[15].

Nella lettura del filosofo italiano, lo scopo delle iniziative "puritane" di repressione dell'istinto sessuale, manifestatesi nel corso dello sviluppo della fabbrica fordista, sarebbe quello di «conservare, fuori del lavoro, un certo equilibrio psico-fisico che impedisca il collasso fisiologico del lavoratore, spremuto dal nuovo metodo di produzione», ed è proprio per tale ragione che «il nuovo industrialismo vuole la monogamia»[16]. La situazione descritta da Pasolini risulta molto diversa da quella analizzata, soltanto pochi decenni prima, dal principale esponente del marxismo italiano. Se è vero che il suddito di cui il nuovo potere ha bisogno è anzitutto un consumatore, allora, ragiona Pasolini, occorre riconoscere che tale suddito «non era un consumatore perfetto se non gli si concedeva una certa permissività in campo sessuale»[17]. Non si tratta tuttavia unicamente di una concessione, ma piuttosto di una sorta di nuova imposizione da parte del potere: l'induzione collettiva alla sessualità rappresenta cioè, all'interno dell'ermeneutica pasoliniana, una componente costitutiva della logica interna al consumismo e all'edonismo di massa[18], come risulta soprattutto dai complessi articoli dedicati all'interpretazione degli esiti dei referendum sul divorzio e sull'aborto. In questi testi si può leggere, ad esempio, che

> oggi la libertà sessuale della maggioranza è in realtà una convenzione, un obbligo, un dovere sociale, un'ansia sociale, una caratteristica irrinunciabile della qualità di vita del consumatore[19].

[15] Ivi, p. 2150.

[16] Ivi, pp. 2166-67.

[17] Pasolini, *Il genocidio*, in *Scritti corsari* cit., p. 228 (ed. or., intervento orale alla Festa dell'«Unità» di Milano, Estate 1974).

[18] L'espressione "edonismo di massa" ricorre in Pasolini, *Acculturazione e acculturazione* cit., p. 23, e in Pasolini, *I Nixon italiani* cit., p. 138.

[19] Pasolini, *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti*, in *Scritti corsari* cit., p. 99 (ed. or. *Sono contro l'aborto*, «Corriere della Sera», 19 gennaio 1975). Si veda anche Pasolini, *Sacer*, in *Scritti corsari*

A questo genere di considerazioni risultano strettamente connesse le riflessioni pasoliniane sulla tolleranza soltanto apparente, sulla "falsa tolleranza" del nuovo Potere, in parte analoghe a quelle marcusiane sulla cosiddetta "tolleranza repressiva"[20]. In campo sessuale, ma non solo, il nuovo Potere smette i panni repressivi, i metodi autoritari e violenti del potere tradizionale, e tale trasformazione potrebbe essere forse letta, ad un primo sguardo, in termini di progresso. Ma, se sottoposta ad un'indagine più profonda, la mutazione dell'atteggiamento e dei metodi del potere si rivela, secondo Pasolini, come tutt'altro che progressiva. In effetti, nella lettura dell'intellettuale italiano, la sostituzione dei valori tradizionali da parte dell'edonismo consumista avviene «clandestinamente, attraverso una sorta di persuasione occulta»[21]. Il nuovo Potere riesce cioè ad imporre il suo modello antropologico in maniera per così dire "non violenta", mediante modi sottili, abili e complessi[22] che nella maggior parte dei casi non necessitano della violenza, o degli altri strumenti classici del potere come quello della censura: si potrebbe anzi dire che siano gli stessi sottoposti, le stesse classi subalterne ad accettare spontaneamente, anzi entusiasticamente l'edonismo consumistico, abiurando ai valori dei propri padri, valori fatalmente legati ad un mondo di povertà e rinuncia da cui desiderano prendere definitivamente congedo.

In ultima analisi, nessuna tolleranza reale può essere ascritta ad un potere, che proprio mediante la formazione di un nuovo ed unico tipo di uomo, appunto l'uomo-consumatore, avrebbe per Pasolini condotto alla scomparsa di ogni particolarismo, di

cit., pp. 105-109 (ed. or., *Pasolini replica sull'aborto*, «Corriere della Sera», 30 gennaio 1975).

[20] Per la presenza di suggestioni marcusiane nella riflessione di Pasolini cfr. C. Portesine, *Pasolini "biopolitico"? Ipotesi, abiure e cautele critiche per una categoria*, in *Una disperata vitalità. Pier Paolo Pasolini: sguardi interdisciplinari e tensioni pedagogiche*, cur. A. Amendola, M. Attinà, P. Martino, San Cesario di Lecce 2017, pp. 83-96.

[21] Pasolini, *Il genocidio* cit., p. 227.

[22] *Ibid.*

ogni residua forma di reale alterità culturale e antropologica, alterità senza la quale la stessa nozione di tolleranza perde, a ben vedere, il suo significato. Ed è in tal senso che in *Scritti corsari* e *Lettere luterane* si rinvengono più volte espressioni secondo cui «la "tolleranza" della ideologia edonistica voluta dal nuovo potere, è la peggiore delle repressioni della storia umana»[23].

Stanti queste affermazioni, non stupirà il giudizio pasoliniano secondo il quale, in ultima analisi, il potere delle società capitalistiche avanzate presenta caratteri totalitari, ed anzi coincide con una forma di totalitarismo ben più compiuta e radicale rispetto a quella del totalitarismo fascista. Quest'ultimo sarebbe infatti riuscito ad irregimentare gli uomini a lui sottoposti in maniera soltanto esteriore; l'adesione delle masse contadine, operaie e sottoproletarie al modello d'uomo nuovo imposto dal fascismo sarebbe rimasta un'adesione tutta esteriore e formale, mai capace di intaccare l'anima, la sostanza profonda della vita del popolo[24]. Non così nel caso del nuovo Potere, che è definito come «il più violento e totalitario che ci sia mai stato» proprio nella misura in cui, tramite la mutazione antropologica sopra delineata, «esso cambia la natura della gente, entra nel più profondo delle coscienze»[25].

Nella ricostruzione finora svolta si è tentato di delineare per sommi capi, ma in modo forse non troppo infedele, i tratti salienti della lettura pasoliniana del "nuovo Potere", lettura di cui non sarà sfuggita l'intenzionalità radicalmente critica, lo schematismo ideologico esasperato, la denuncia dai toni autenticamente apocalittici, tutti caratteri in cui paiono risiedere tanto la forza e la perdurante suggestione esercitata dal testo pasoliniano, quanto

[23] Pasolini, *Acculturazione e acculturazione* cit., p. 22.

[24] Si leggano soprattutto, a tal riguardo, le magnifiche pagine dedicate da Pasolini alla poesia di Sandro Penna: cfr. Pasolini, *Sandro Penna: "Un po' di febbre"*, in *Scritti corsari* cit., pp. 143-147 (ed. or., «Tempo», 10 giugno 1973).

[25] Pasolini, *Ampliamento del bozzetto sulla rivoluzione antropologica in Italia*, in *Scritti corsari* cit., p. 58 (ed. or., intervista G. Vergani, cur. «Mondo», 11 luglio 1974).

la radice della sua multiforme debolezza[26]. Non stupirà in effetti che la ricezione dell'analisi del "nuovo Potere" operata dall'intellettuale italiano sia stata contrassegnata, accanto ad accettazioni entusiastiche, tendenti a fare di Pasolini una sorta di profeta escatologico, anche da reazioni ben più tiepide e critiche da parte di vari intellettuali, che le hanno rimproverato un preteso passatismo, estetismo, moralismo, finanche irrazionalismo, o almeno una sostanziale unilateralità.

Nei limiti del presente contributo non è possibile valutare la maggiore o minore pertinenza di queste critiche; quel che interessa invece richiamare, almeno brevemente, sono alcune delle ragioni della perdurante attualità e validità della lettura pasoliniana, a quasi cinquant'anni dalla sua formulazione. In modo particolare, straordinariamente attuale e rivelatrice risulta l'analisi pasoliniana della sostanziale obsolescenza, o per lo meno della radicale mutazione di significato, di categorie quali quelle di "conservatore" o di "reazionario", quando esse vengono applicate alla destra politica contemporanea, rispetto al loro utilizzo nei confronti delle diverse forme di destra classica. Nelle svariate forme ottocentesche e novecentesche di destra conservatrice o reazionaria si ha in effetti, accanto alla difesa di un ordine socio-economico ereditato dal passato, anche la correlativa difesa di un ordine morale, religioso, più in generale di un'intera concezione del mondo propria di quel passato.

L'opposto avviene nelle nuove forme della "conservazione" e della "reazione", in cui la difesa dell'ordine socio-economico si desolidarizza completamente dall'orizzonte assiologico del pas-

[26] Tale correlazione tra il valore e il limite dell'analisi pasoliniana è stata espressa efficacemente da Alfonso Berardinelli (*Prefazione*, in Pasolini, *Scritti corsari* cit., p. IX), secondo cui l'intellettuale italiano «partiva da dettagli che venivano assolutizzati, sottolineati e ingranditi. […] Il quadro, come in ogni analisi tendenziosa, ne risultava deformato. Ma questa deformazione tendenziosa dava una straordinaria efficacia e coerenza provocatoria ai suoi discorsi. E dava una nuova immagine della società come globalità, come Sistema».

sato, ed anzi non può che condurre alla scomparsa di quest'ultimo, come precedentemente indicato. Pare legittimo affermare che l'evoluzione della destra politica nei decenni successivi alla morte dell'intellettuale bolognese abbia confermato in svariati casi tale analisi, dando compimento alle "profezie" pasoliniane circa le ricadute partitiche della natura del nuovo Potere: si pensi, in questo senso, al progressivo emergere nei Paesi economicamente avanzati di diverse forme di "destra edonistica", rispetto alla quale il caso italiano rappresenta una manifestazione estremamente significativa, ma soprattutto, al di là delle sue peculiarità nazionali, un segno di una ben più generale tendenza. Semplificando e estremizzando, si potrebbe forse dire, mediante le icastiche espressioni dello stesso Pasolini, che quel che è avvenuto negli ultimi decenni è una «rivoluzione di destra, che ha distrutto prima di ogni cosa la destra»[27] stessa.

Ora, se questa lettura ha un senso, conseguentemente occorre affermare che le diverse forme di "progressismo" classico hanno perso buona parte della propria effettività, e del proprio stesso significato, stante la scomparsa delle forme di conservazione o di reazione a cui risultavano precedentemente contrapposte. L'ermeneutica pasoliniana permette cioè di comprendere come posizioni di stampo variamente neoilluministico finiscano per assumere, di fronte alla nuova logica del potere, una funzione non più autenticamente emancipatoria, ma anzi surrettiziamente, inconsciamente funzionale ai bisogni del potere stesso. Al contempo, Pasolini coglie con acume la sostanziale incapacità del mondo politico ed intellettuale del proprio tempo di comprendere la radicalità della trasformazione "qualitativa" del potere, tanto da giungere ad affermare che

> questi sono anni di falsa lotta, sui vecchi temi della restaurazione classica, in cui credono ancora sia i suoi portatori che i suoi oppositori [...]. Tutti [...] fingono di non vedere (o forse non vedono

[27] Pasolini, *La prima, vera rivoluzione di destra*, in *Scritti corsari* cit., p. 18 (ed. or., *Pasolini giudica i temi di italiano*, «Tempo illustrato», 15 luglio 1973).

realmente) qual è la vera, nuova reazione; e così tutti lottano contro la vecchia reazione che la maschera[28].

Pare legittimo affermare che questa "falsa lotta" sia continuata, per quanto con diverse modalità, nei decenni successivi alla morte di Pasolini, se è vero che le diverse forme della sinistra politica e del progressismo intellettuale hanno prevalentemente proseguito tale forma di lotta anacronistica, auto-concependosi in termini di opposizione ad un nemico non più esistente, oppure via via sempre più privo del "potere reale" all'interno delle società avanzate, quale quello rappresentato dalle forme residuali di destra conservatrice e reazionaria in senso assiologico.

Tale fondamentale errore di prospettiva costituisce una delle radici dello sviluppo delle principali formazioni partitiche, e più in generale delle culture politiche di sinistra nel corso degli ultimi decenni, così come della loro attuale configurazione. Pare in effetti possibile affermare che tanto i programmi della sinistra moderata e liberale, quanto quelli della sinistra socialdemocratica e socialista, e persino quelli più radicali di stampo variamente neo-marxista, risultino tutti accomunati, al di là delle loro innegabili differenze nell'ambito delle questioni socio-economiche, da una medesima forma di progressismo antropologico e morale, dipendente per alcuni aspetti proprio dal mancato riconoscimento della natura del nuovo potere edonistico. In tal senso, è possibile affermare che il progressismo contemporaneo tenda inconsciamente e inesorabilmente a divenire un'ideologia non alternativa, ma al contrario funzionale a quella del nuovo Potere, proprio come compreso dalla genialità intuitiva e precorritrice di Pasolini.

Riguardo a questi e ad ulteriori aspetti dell'evoluzione politico-culturale delle società economicamente avanzate, un confronto con il pensiero pasoliniano pare dunque in grado di fornire chiavi e strumenti ermeneutici estremamente rilevanti ai fini di una lettura della storia degli ultimi decenni e del presente, strumenti ermeneutici che andrebbero maggiormente presi in con-

[28] Ivi, pp. 18-19.

siderazione e sviluppati in sede di indagine propriamente storiografica e sociologica[29].

Certo, Pasolini non fu né sociologo, né storico, e tantomeno filosofo della politica, bensì, come affermato in sede introduttiva, "pensatore politico" secondo l'accezione più generale attribuibile a tale nozione, anteriore alle distinzioni epistemologiche tra le diverse discipline politologiche. La grandezza della riflessione politica pasoliniana risiede cioè non nella sua conformità a criteri metodologici di tipo scientifico e sistematico, ma piuttosto in una certa educazione dello sguardo, foriera di una peculiare forma di "asistematica sistematicità". Se, prendendo a prestito le magnifiche espressioni di William Blake, si può dire che l'artista è colui che è capace di «vedere il mondo in un granello di sabbia»[30], allora è legittimo sostenere che in Pasolini lo stesso sguardo poetico si sia fatto sguardo a suo modo storico e sociologico, capace, attraverso una peculiare appropriazione ed applicazione dell'indagine semiotica, di vedere il sorgere di un nuovo mondo del potere a partire da singoli frammenti, da particolari o eventi che alla maggioranza degli altri osservatori sarebbero parsi privi di significato.

In tal modo, attraverso vie affatto diverse da quelle proprie dell'indagine storiografica e delle scienze sociali, Pasolini è pervenuto ad offrire un affresco unitario delle più radicali mutazioni della fenomenologia, e finanche di alcuni aspetti della natura stessa del potere, affresco la cui ricezione potrà risultare estremamente feconda, oltre che per gli sviluppi delle discipline storiche

[29] Tra gli storici italiani viventi, un esplicito e significativo tentativo di utilizzare la prospettiva ermeneutica fornita da *Scritti corsari* e *Lettere luterane* per fornire una lettura della storia italiana più recente è quello riscontrabile nei lavori di Guido Crainz. Si veda in particolare la trilogia composta da G. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, Roma 2005; Id., *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Roma 2005; Id., *Il paese reale. Dall'assassinio di Moro all'Italia di oggi*, Roma 2013. Si veda anche Id., *Presentazione*, in Pasolini, *Lettere luterane* cit., pp. 5-12.

[30] «*To see the world in a grain of sand*», in W. Blake, *Auguries of innocence*, in *Collected Poems*, London 2002, p. 88.

e sociologiche, anche per future riflessioni di filosofia e teologia della storia e della cultura[31].

[31] È appena il caso di sottolineare come la ricezione filosofica e teologica della lettura pasoliniana non possa essere esente da una significativa componente di ordine critico, se è vero che l'impianto marxista del pensiero dell'intellettuale italiano risulta strutturalmente incapace, per il relativismo storicista e l'immanentismo materialista ad esso inerenti, di offrire una trattazione filosofica e teologica adeguata di quelle problematiche, rispetto a cui esso fornisce analisi stimolanti in ottica storica e sociologica. Si pensi, ad esempio, al coraggio intellettuale manifestato da Pasolini nella difesa della "sacralità" della vita umana, ma al contempo alla sua sostanziale incapacità, derivante dai propri presupposti filosofici immanentistici, di offrire una comprensione coerente della natura di tale "sacralità" della persona, e una sua giustificazione di ordine fondativo. Oppure si pensi alle riflessioni pasoliniane concernenti la situazione della Chiesa nel mondo secolarizzato, riflessioni foriere di intuizioni stimolanti, ma viziate alla radice dall'assunzione di una ecclesiologia riduzionistica, in quanto meramente sociologica.

CARMEN CARAMUTA

L'assoggettamento del vitale: processi, modelli e strategie del potere

The subjection of the vital: process, models and power strategies

Abstract: *The paper focuses on bio-politics, an important theme of the contemporary reflection, a semantic marker and an oscillating mean which allows to examine the present. The conceptual and critic field of the term around the couple bios and politics is often used to describe phenomenon of the contemporary world which life is involved in the power dynamics. Foucault's thought has influenced deeply the current debate but there is another ways of analysis. New scientific discoveries cause a new semantic process for the word bio-politics. Men can rule over life due to biotechnologies and post-genome science, this can be considered a disquieting possibility of a new bio-power device which not only manages indirectly human life, but it permits the subjection of the mankind.*

Keywords: *Life; Power; Biotechnology*

Nelle società antiche, il potere è principio di forza che si ostenta, è ciò che si vede, ciò che si manifesta. Con la modernità, il potere, strutturandosi progressivamente, tende a nascondersi gradualmente nella crescita della complessità del suo sistema: si infiltra nei corpi e, dunque, nelle vite, attraversando l'intero tessuto sociale.

La modernità, secondo quanto argomentato da Michel Foucault, è l'epoca nella quale il potere si fa carico della vita in quanto tale, svincolandosi dal codice classico della sovranità. Celebre il motto di Foucault: «Si potrebbe dire che al vecchio diritto di *far* morire o di *lasciar* vivere si è sostituito un potere di *far* vivere o di *respingere nella morte*»[1], ripreso da tutti gli autori coinvolti nella

[1] M. Foucault, *La volontà di sapere*, Milano 2013, p. 122 (ed. or., Paris 1976).

discussione sul tema. Le procedure del controllo e del disciplinamento inaugurano, dunque, il tempo della *biopolitica*. Secondo lo studioso francese, infatti, a partire dal XVII secolo, si assiste a una trasformazione sostanziale dell'esercizio del potere: le funzioni produttive, gestionali e organizzative volte a far crescere e moltiplicare le forze alle quali si applicano sostituiscono il dispositivo repressivo, sottrattivo, *tanatopolitico* della sovranità.

Con questa straordinaria intuizione, Foucault intraprende un percorso filosofico sul potere che gestisce la vita e, per quanto l'origine del termine "biopolitica" non possa essere attribuita a Foucault, la novità dell'impostazione foucaultiana ha svolto un ruolo determinante nell'apertura dell'orizzonte problematico all'interno del quale si articola oggi la riflessione sul tema[2]. Foucault, d'altra parte, non si limita a indagare la categoria di biopolitica in forme astratte: al contrario, riportandola ai dispositivi molteplici e alle istituzioni di cui il potere concretamente si serve, dall'ospedale al carcere, dalla scuola alle caserme, mostra le modalità attraverso le quali il potere persegue il raggiungimento del proprio obiettivo ossia piegare l'intera vita al potere medesimo[3].

L'immagine del *Panopticon* di Jeremy Bentham[4], che accompagna la sua argomentazione, aiuta a cogliere le peculiarità di un potere che utilizza dispositivi molteplici al fine di generare un meccanismo di assoggettamento reale da una relazione fittizia[5]. Se, dunque, Foucault è riuscito a comprendere e a mostrare come la biopolitica sia progressivamente evoluta in forme di controllo

[2] L'attenzione rivolta alla biopolitica, recentemente installata al centro del dibattito internazionale, ha portato alla ricostruzione della storia di questo concetto e di questa parola. Cfr. A. Cutro, *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, Verona 2005, pp. 16-25; Id., *Michel Foucault. Tecnica e vita. Biopolitica e filosofia del bios*, Napoli 2004, pp. 66-72; R. Esposito, *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Torino 2004, pp. 6-16; L. Bazzicalupo, *Biopolitica. Una mappa concettuale*, Roma 2010, pp. 23-32.

[3] Cfr. M. Foucault, *La società disciplinare*, cur. S. Vaccaro, Milano 2010.

[4] Cfr. J. Bentham, *Panopticon ovvero la casa d'ispezione*, cur. M. Foucault, M. Perrot, Venezia 2002 (ed. or., London 1791).

[5] Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino 2014 (ed. or., Paris 1975).

non solo della volontà dei soggetti, ma anche della loro stessa vita, le sue analisi sono ancora, per molti versi, strumenti validi per individuare e comprendere il tratto distintivo del nostro tempo. D'altra parte, l'eclettismo di Foucault, la prismatica scomponibilità del suo pensiero e la fecondità della biopolitica, «una delle più micidiali trappole genealogiche che Foucault abbia disseminato nella sua opera»[6] rappresentano un immenso serbatoio di spunti, di piste, di sentieri per costruire nuovi percorsi teorici.

La riflessione di Michel Foucault segna profondamente lo scorcio del secolo passato: autori come Roberto Esposito[7], Giorgio Agamben[8], Toni Negri[9] esibiscono importanti distonie teoriche e metodologiche proprio a partire da Foucault.

[6] *Dopo Foucault*, *Genealogie del postmoderno*, cur. E. de Conciliis, Milano 2007, p. 19.

[7] Cfr. R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Torino 2006; Id., *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino 2002; Id., *Bíos* cit.; Id., *Termini della politica. Comunità, immunità, biopolitica*, Milano 2008; Id., *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Torino 2007; Id., *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Torino 2013; Id., *Le persone e le cose*, Torino 2014; Id., *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Torino 2016.

[8] Cfr. G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 1995; Id., *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Torino 1996; Id., *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Torino 1997; Id., *La comunità che viene*, Torino 2001; Id., *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino 2002; Id., *Stato di eccezione*, Torino 2003; Id., *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Vicenza 2007; Id., *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Roma-Bari 2008; Id., *Altissima povertà. Regole monastiche e forme di vita*, Vicenza 2011; Id., *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Vicenza 2012; Id., *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*, Torino 2012; Id., *L'uso dei corpi*, Vicenza 2014.

[9] Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano 2002 (ed. or., Harvard 2000); Ead., *Moltitudine. Guerra e mutamento nel nuovo ordine mondiale*, Milano 2004 (ed. or., New York 2004); Ead., *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Milano 2010 (ed. or., Harvard 2009); Ead., *Questo non è un manifesto*, Milano 2012 (ed. or., New York, 2012). Si vedano anche A. Negri, *Guide. Cinque lezioni su «Impero» e dintorni*, Milano 2003; Id., *Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi*, Milano 2006; Id., *Fabbrica*

Grazie all'apporto di questi filosofi italiani, la biopolitica ha conquistato credito a livello internazionale e, negli ultimi anni, espressioni quali *Italian Theory* o *Italian Difference* intendono sancire la ribalta della filosofia italiana nell'ampio panorama internazionale[10]. È innegabile, peraltro, che la riflessione sul potere condotta dagli autori italiani abbia esteso, pur da prospettive diverse, il paradigma foucaultiano della biopolitica ad altri domini concettuali cogliendo i caratteri delle società contemporanee: si pensi alla lettura tanatologica che Agamben avanza a proposito della biopolitica e che genericamente può essere trasposta alla deriva manipolativa e totalitaria delle applicazioni biotecnologiche; all'ingresso della vita nel mercato che Hardt e Negri riconoscono compiutamente nell'attività produttiva della moltitudine e che la rivoluzione *biotech* ha trasformato in produzione e riproduzione "bioeconomica"; infine, al paradigma immunitario individuato da Esposito che permette di indagare fenomeni di contaminazione del corpo (protesi, impianti, trapianti, ecc.).

Abbiamo, dunque, tutti gli elementi a partire dai quali si rilancia il dibattito sulla biopolitica che vede nella biomedicina il ruolo cardine nelle pratiche di gestione della popolazione. La biopolitica, infatti, per effetto delle nuove conoscenze scientifiche ha, come accennato, subito un processo di risemantizzazione. Essa rimanda alla gestione integrale della vita biologica da parte del potere politico e, dunque, ai dilemmi etici che sono oggetto della

di porcellana. Per una nuova grammatica politica, tr. it., Milano 2008 (ed. or., Paris 2006); Id., *Inventare il comune*, Roma 2012.

[10] Cfr. S. Chignola, *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, Roma 2018; *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, cur. P. Maltese, D. Mariscalco, Verona 2016; *L'italian theory existe-t-elle?*, cur. S. Contarini, D. Luglio, Paris 2015; *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, cur. L. Chiesa, A. Toscano, Melbourne 2009; A. Righi, *Biopolitics and social change in Italy. From Gramsci to Pasolini to Negri*, New York 2011; D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Bologna 2012; *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, cur. D. Gentili, E. Stimilli, Roma 2015; D. Tarizzo, *Soggetto, Moltitudine, Popolo. A proposito dell'«Italian Theory»*, «Filosofia politica», 25/3 (2011), pp. 431-446.

«bioetica»[11] e alle ricadute normativo-ordinamentali che sono di competenza del «biodiritto»[12].

Osservata a partire dalla svolta biotecnologica, la biopolitica rivela, del resto, un salto qualitativo nelle forme di gestione e controllo della vita: parafrasando Foucault, si potrebbe dire che al vecchio diritto di *far* morire o di *lasciar* vivere si è sostituito un potere di *generare*, *selezionare* e *manipolare* la vita dilazionando la morte[13]. Si profila all'orizzonte, dunque, una biopolitica che mira al controllo, al perfezionamento e all'inevitabile condizionamento della specie umana[14]. Con l'avanzare degli sviluppi tecnoscientifici, infatti, gli aspetti della vita, una volta considerati in mano al destino, diventano oggetto di decisione e deliberazione, "riprogrammazione" e "riconfigurazione".

Come afferma Nikolas Rose, «la biomedicina contemporanea è impegnata con entusiasmo nella reingegnerizzazione della vitalità»[15]. Lo sviluppo della biomedicina consente, infatti, interventi sulla vita umana compresa e manipolata a livello molecolare.

La conoscenza molecolare della vita, delineatasi a partire dagli anni Sessanta, si è rivelata cruciale per l'industria farmaceutica e per la ricerca terapeutica[16]. Particolare attenzione va, pertanto, rivolta alle tecnologie della vita, divenute sempre più incisive, precise, mirate ed efficaci. Il biopotere, d'altronde, non si limita all'inquadramento delle nostre vite: la vera sfida passa attraverso la modificazione tecnica del vivente.

[11] Cfr. E. Greblo, *Bioetica*, in *Enciclopedia del pensiero politico. Autori, concetti, dottrine*, cur. R. Esposito, C. Galli, Roma-Bari 2000, pp. 69-70.

[12] Cfr. V. Castiglione, *Biodiritto*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano 2001.

[13] Cfr. R. Sibilio, A. Falzarano, *Genoma e società. L'ambizione di sopra(v)vivere a noi stessi*, Torino 2017.

[14] Cfr. F. Fukuyama, *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Milano 2002 (ed. or., New York 2002); J. Habermas, *Il futuro della natura umana: i rischi di una genetica liberale*, Torino 2010 (ed. or., Frankfurt a. M. 2001).

[15] N. Rose, *La politica della vita. Biomedicina, potere e soggettività nel XXI secolo*, Torino 2008, p. 24 (ed. or., Princeton 2007).

[16] Cfr. ivi, p. 20.

Grazie alla “convergenza tecnologica”[17], presto potrebbero divenire possibili pratiche che fin ora sono solo sperimentali: riprodurre esseri umani per clonazione, prevedere le prospettive di vita e di salute delle persone attraverso la mappatura dei loro geni, produrre embrioni umani per scopi di ricerca, terapeutici o commerciali[18]. Le nanotecnologie mediche tratteggiano un futuro in cui la miniaturizzazione consentirà di riscrivere i confini della corporeità e della vita stessa rendendo oltremodo possibili le pratiche di sorveglianza[19]. In ambito biomedico, chirurgia protesica, impianti di *biochips*, manipolazione genetica rendono possibile il potenziamento organico e funzionale.

Nella cultura “transumanista”, il corpo è addirittura obsoleto e va, dunque, scisso dall’io e dall’intera struttura del cervello che sarà trasportato su un supporto inorganico[20]. Lo sviluppo in campo medico e tecnologico, d’altro canto, si muove a una velocità impressionante lanciando sfide di carattere epocale. Alle fantasie suscitate dalla mappatura del genoma umano e all’euforia di possibilità inedite di combattere le malattie, l’invecchiamento e la disabilità, si è, infatti, recentemente aggiunto il desiderio di ritoccare e correggere il DNA lettera per lettera grazie all’inven-

[17] Cfr. *Converging Technologies for Improving Human Performance*, cur. M. C. Roco, W. Sims Bainbridge, Dordrecht 2004.

[18] Sulla clonazione, v. F. Neresini, *And man descended from the sheep: The public debate on cloning in the Italian Press*, «Public Understanding of Science», 9/4 (2000), pp. 359-382; I. Wilmut, R. Highfield, *After Dolly: The Uses and Misuses of Human Cloning*, London 2006; S. Franklin, *Dolly Mixtures: The Remaking of Genealogy*, Durham 2007. Sulla biomedicina postgenomica, v. R. Sibilio, A., Falzarano, *Protagonisti e predestinati. Riflessioni sociologiche sulla medicina genomico-predittiva*, Torino 2015;

[19] M. Masserini, *Come ci cureremo domani. La scommessa della nanomedicina*, Bologna 2017.

[20] Per una panoramica sul movimento transumanista e la realizzazione del superamento dei limiti corporei, v. R. Marchesini, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Torino 2009, pp. 527-538.

zione di CRISPR, una nuova tecnica di *editing* genetico che sta cambiando il volto della biologia[21].

Quali conseguenze si producono, dunque, sul piano dei dispositivi di governo della vita? A ben vedere, l'attuale sfida teorica consiste nel fare i conti con cambiamenti senza precedenti che proiettano la vita stessa in reti globali di controllo e mercificazione. Un'ampia ed eterogenea gamma di studi si è sviluppata intorno a questa tematica e diversi strumenti concettuali sono stati elaborati per intercettare il fenomeno della messa a profitto della vitalità umana da parte delle imprese farmaceutiche e biotecnologiche. Tra questi: la «bioeconomia»[22], il «capitale genomico»[23], «la vita come plusvalore»[24], il «biolavoro»[25], il «biocapitale»[26].

[21] Cfr. A. Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo*, *CRISPR e la rivoluzione dell'editing genomico*, Torino 2017; H. Ledford, *CRISPR, the disruptor*, «Nature», 522, 7554 (2015), pp. 20-24; Parere del Comitato Nazionale di Bioetica, *L'editing genetico e la tecnica CRISPR-CAS9: Considerazioni etiche*, 23 febbraio 2017, http://bioetica.governo.it/it/notizie/archivio-notizie/parere-l-editing-genetico-e-la-tecnica-crispr-cas9-considerazioni-etiche_it.

[22] Cfr. L. Bazzicalupo, *Dispositivi e soggettivazioni*, Milano-Udine 2013, pp. 123-200; Id., *Il governo delle vite. Biopolitica ed economia*, Roma-Bari 2006; *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, cur. A. Amendola *et al.*, Macerata 2008; Rose, *La politica della vita* cit., pp. 45-57.

[23] Cfr. K. Sunder Rajan, *Il capitale genomico. Culture pubbliche e logiche del mercato delle imprese biotecnologiche,* in M. Cooper et al., *Biocapitale. Vita e corpi nell'era del controllo biologico*, cur. M. Turrini, Verona 2011, pp. 39-70.

[24] Cfr. M. Cooper, *La vita come plusvalore. Biotecnologie e capitale al tempo del neoliberismo*, cur. A. Balzano, postfazione di R. Braidotti, Verona 2013 (ed. or., Washington 2008).

[25] M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*, cur. A. Balzano, postfazione di C. Flamigni, Roma 2015 (ed. or., Durham 2014).

[26] Cfr. Cooper et al., *Biocapitale* cit.; K. Sunder Rajan, *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*, Durham 2007; Id., *Biocapital as an Emergent Form of Life: Speculations on the Figure of the Experimental Subject*, in *Biosocialities, Genetics and the Social Sciences*, cur. S. Gibbon, C. Novas, London 2008, pp. 157-187; Id., *Lively Capital: Biotechnoologies, Ethics, and Governance in Global Markets*, Durham 2012; G. Grappi, M. Turrini, *L'appropriazione e la valorizzazione della vita in sé. La molteplicità strategica del biocapitale tra medicina e biotecnologie*, «Studi Culturali», 5/3 (2008), pp. 435-458.

Questi concetti forniscono indicazioni di grande rilievo per la più generale discussione sulla biopolitica. Le coordinate di tali riflessioni, del resto, muovono da un'unica direttrice: il corpo implicato nelle dinamiche del potere. Il punto di partenza dell'indagine biopolitica resta, tuttavia, la preoccupazione per la composizione genetica e biologica della popolazione. Tale preoccupazione, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, non è, infatti, relegata all'epoca dell'eugenetica.

Paul Rabinow e Nikolas Rose affermano che sono i cittadini e i pazienti ad appropriarsi attivamente della loro condizione medica e genetica utilizzandola come strategia identitaria. E, nonostante le critiche alle categorie analitiche di «biosocialità»[27] e di «biocittadinanza»[28], coniate rispettivamente da Rabinow e Rose, i due approcci restano, senza dubbio, strumenti concettuali indispensabili ai fini dell'interpretazione delle dinamiche di potere alla luce delle trasformazioni prodotte dalla medicina genomica[29].

In modo piuttosto evidente, si può cogliere la portata di un concetto che negli ultimi decenni è diventato oggetto di riflessione e di studio transdisciplinare. La fecondità dell'argomento e la vivacità del dibattito che lo riguarda testimoniano, dunque, l'impossibilità di ricondurre a una declinazione univoca le sue

[27] P. Rabinow, *Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality*, in Id., *Essay on the Anthropology of Reason*, Princeton 1996, pp. 91-111.

[28] N. Rose, C. Novas, *Biological citizenship*, in *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Antropological Problems*, cur. A. Ong, S. J. Collier, Oxford 2005, pp. 439-463; Rose, *La politica della vita* cit., pp. 211-248.

[29] Per alcune interessanti considerazioni critiche su «biosocialità» e «biocittadinanza» genetica, v. P. Palladino, *Between Knowledge and Practice. On medical Professionals, Patients, and Making of Genetics of Cancer*, «Social Studies of Science», 31/1 (2002), pp. 137-165; A. Kerr, *Genetics and Citizenship*, in *Biotechnology between Commerce and Civil Society*, cur. N. Stehr, New Brunswick 2004, pp. 159-174; A. Plows, P. Boddington, *Troubles with Biocitizenship?*, «Genomics, Society and Policy», 2/3 (2006), pp. 115-135; B. Brown, *Biopolitics and Molecularization of Life*, «Cultural Geographies», 14/1 (2007), pp. 6-28; S. Raman, R. Tutton, *Life, Science and Biopower*, «Science, Technology & Human Values», 35/5 (2010), pp. 711-734.

specificazioni. Non è, infatti, facile dare una definizione univoca di cosa sia effettivamente la biopolitica, ancor più oggi che la vita è divenuta "altro da sé" perché letteralmente attraversata e sfidata dalla tecnologia[30].

Se, dunque, lo scenario biopolitico è attualmente completamente "aperto", sarà necessario ripensare la biopolitica in una nuova prospettiva che, lontana dall'oggettivazione e dalla strumentalizzazione dei corpi, tuteli la loro dimensione biologica e, dunque, *affettiva*, nell'apparente irreversibile processo di *mutamento* bio-tecnologico. L'aspetto che è opportuno sottolineare è che, a parer nostro, resta assoluta la centralità del *bíos*: l'invariante biologico che, pur nel contesto tecnologico, definisce irrevocabilmente l'essere umano. Non si può, infatti, in alcun modo auspicare il totale trascendimento del corpo senza essere consapevoli che, ammesso che tale trascendimento fosse effettivamente possibile, sarebbe persa «la struttura biologica originaria che costituisce l'uomo nella sua assoluta specificità»[31], l'*affettività* e, dunque, si perderebbe l'uomo *tout court*. Se, infatti, attraverso le nuove tecnologie, la strumentalizzazione dei corpi e il superamento dell'umano, biopoliticamente parlando, diventano sempre più praticabili, la mediazione tecnologica non sarà in grado, in termini affettivo-emozionali, di conservare – nel mutamento esteriorizzante dell'umano – il *sentire* che costruisce il corpo emozionale: questo verrebbe irrimediabilmente perduto[32].

La necessità di una riflessione etica e politica – mai prima d'ora manifestatasi con così grande evidenza – sugli scenari a lungo

[30] Cfr. D. Haraway, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, prefazione di R. Braidotti, Milano 2018 (ed. or., Londra 1991); R. Marchesini, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Torino 2009; R. Braidotti, *Il postumano: la vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, Roma 2014 (ed. or., Cambridge 2013); P. A. Masullo, *L'umano in transito. Saggio di antropologia filosofica*, Bari 2008; *Posthuman. Consciousness and Pathic Engagement*, cur. M. Maldonato, P. A. Masullo, Brighton 2017.

[31] P. A. Masullo, *Patosofia. L'antropologia relazionale di Viktor von Weizsäcker*, Milano 1992, pp. 59-60.

[32] È la tesi di fondo del saggio di Masullo, *L'umano in transito* cit.

termine, implica, pertanto, non solo la disamina dei limiti o delle potenzialità delle biotecnologie, ma anche la ripresa sistematica dello studio del carattere *affettivo* (e *patico*) del vivente uomo[33].

[33] Cfr. Masullo, *Patosofia* cit.; V. v. Weizsäcker, *La Struttura ciclomorfa. Teoria dell'unità di percezione e movimento*, cur. P. A. Masullo, Napoli 1995 (ed. or., 1940).

ALESSIA ARANEO

Una farmacologia positiva per una psiche proletarizzata

A positive pharmacology for a proletarized mind'

Abstract: *To free the man from the biological need to sleep is an objective pursued by several experiments about 'anti-sleep' techniques. A person that doesn't sleep can produce incessantly, as the capitalist regime wants. 24/7, like what Jonathan Crary writes, is the numerical formalization of a present global 'infrastructure' that is dominated by an immobile time, where there isn't 'hourly limit'. This kind of unlimited productivity is really enabled by Information and Communications Technology. ICT enhances human capacities, but at the same time it outsources mind's contents of a person, achieving an authentic 'mind's proletarization'. The 'proletarized mind' is attacked by new psycho-technologies that measure it, control it, manipulate it and they impose a regime of 'algorithmic governmentality'. However, in this context, it is possible a 'pharmacological' use of technology that convert psycho-technologies into noo-technologies.*

Keywords: *24/7; ICT; Anti-sleep Techniques; Proletarized Mind; Psycho-technologies*

L'induzione di uno «stato di insonnia efficiente»[1] pare essere un obiettivo scientificamente perseguito da numerose *équipe* di ricerca e lautamente finanziato da multinazionali interessate al "prodotto". Una veglia permanente, in un tempo indifferenziato, che abolisce il fisiologico ritmo circadiano – quale importante acquisizione epigenetica ed evolutiva – e che costringe l'individuo a vivere un «presente allucinato»[2], contraddistinto da una fenomenologia anancastica. La «temporalità impossibile»[3] entro

[1] L'espressione è rintracciabile in J. Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno*, Torino 2015 (ed. or., *24/7. Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Verso 2013).

[2] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., p. 33.

[3] *Ibid.*

cui agisce implacabilmente il soggetto contemporaneo divenuto – unicamente – consumatore è plasticamente compendiata nella formula "24/7", definita da Jonathan Crary quale «infrastruttura globale concepita per forme di produzione e consumo senza limiti»[4].

Legittimata e "nobilitata" dalla matrice capitalistica e neoliberista che organizza il nostro spazio-tempo, è interessante notare come la privazione del sonno alla base della suddetta infrastruttura globale sia, in realtà, una forma di tortura molto antica, praticata in modo massiccio a partire dalla disponibilità dell'illuminazione elettrica e dei sistemi di amplificazione del suono. La polizia di Stalin, ad esempio, negli anni Trenta, era solita praticare questa forma di tortura, che costituiva il primo stadio del cosiddetto «nastro trasportatore»[5], che consisteva in una sequela di atrocità atte a provocare danni permanenti.

> Il primo effetto, dopo un periodo di tempo relativamente breve, è la psicosi; dopo molte settimane si presentano gravi danni neurologici. Perché sopraggiunga la morte, nel caso delle cavie da laboratorio sono sufficienti quindici o venti giorni di insonnia[6].

E ancora, il *First Special Interrogation Plan*[7] del Pentagono, adottato sotto la presidenza di George W. Bush, contiene una serie di istruzioni da utilizzare per estorcere informazioni ed, evidentemente, per torturare brutalmente un detenuto. Mohammed al-Qahtani, un saudita di 30 anni sospettato di essere il ventesimo dirottatore dell'11 settembre, nel 2001 è stato catturato in Afghanistan e trasferito nella struttura detentiva di massima sicurezza di Guantanamo. Privato quasi totalmente del sonno per circa due mesi e sottoposto a interrogatori della durata anche di 20 ore, al-Qahtani è stato rinchiuso in una cella e costretto a rimanere in

[4] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., p. 6.

[5] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., p. 8.

[6] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., pp. 8-9.

[7] Per approfondimenti: https://www.nytimes.com/interactive/2014/12/09/world/cia-torture-report-key-points.html; https://www.hrw.org/news/2012/10/25/mohammed-al-qahtani.

piedi costantemente esposto alla luce di lampade ad alta intensità e stordito da una musica riprodotta a volume altissimo. Mohammed al-Qahtani è stato dunque detenuto e torturato all'interno di quello che è stato definito *Camp Bright Lights*. Oggi questi luoghi di detenzione sono conosciuti dall'*intelligence* militare come *Dark Sites*.

Oltre che spazio di *abuso del potere*, il sonno è sempre stato oggetto di indagine scientifica, per lo più pungolata, anche in questo caso, dalle forze militari interessate a conoscere i meccanismi alla base della neurobiologia del sonno al fine di liberare l'uomo, il *soldato* nella fattispecie, dal bisogno di dormire, così da migliorare e potenziare le sue prestazioni. Numerose le tecniche antisonno sperimentate, dalla terapia genica alla stimolazione magnetica transcranica fino agli interventi neurochimici.

È stato il Dipartimento della Difesa americano a investire ingenti risorse proprio nello studio di alcuni volatili, i «passeri dalla corona bianca»[8], che normalmente migrano per oltre quattromila chilometri, ogni primavera e ogni autunno, dall'Alaska alla California meridionale. Questa specie straordinaria è in grado di vivere in uno stato di veglia per una intera settimana, volando nel corso della notte mantenendo la rotta e svolgendo le ordinarie attività di caccia al cibo durante il giorno. Significativo è il fatto che a finanziare questo studio sia stato proprio il Dipartimento della Difesa con l'obiettivo di capire non solo in che modo astenersi dal sonno, ma, soprattutto, di capire come poter essere operativi ed efficienti *nonostante* l'assenza di sonno.

Un soldato affrancato dal bisogno di dormire e ugualmente efficiente sembra essere la massima aspirazione di qualsiasi forza militare; tuttavia, gli studi in questa direzione sono ancora piuttosto acerbi e i risultati poco incoraggianti. Le astensioni dal sonno, oggi variamente sollecitate dall'utilizzo di anfetamine (primo tra tutti i prodotti, il *Provigil*[9]), provocano importanti danni psichici e cognitivi.

[8] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., p. 3.

[9] Il *Modafinil* (commercializzato come *Provigil*), il *Metilfenidato* e l'*Atomoxetina* sono tra i prodotti più diffusi soprattutto tra gli studenti e tra

Dunque, sebbene ambito oggetto di analisi e di studio, il sonno risulta essere ancora al riparo da quelle forze che intendono assaltarlo e che mirano a espropriare il soggetto del tempo – inerte e improduttivo – del suo riposo. A battere rapidamente la pista già aperta dagli interessi militari sono, però, le cosiddette forze neoliberiste che sfruttano la penetrazione sempre più organica delle *ICT*, ossia delle *Information and Communications Technology*.

Il contesto in cui agiamo, infatti, è quello cablato dalle *ICT* e caratterizzato da una interattività cibernetica tale da disegnare quella che Paul Virilio ha definito una *metacittà mondiale*, che ha soppiantato il vecchio mondo con le sue lunghe distanze, i suoi tempi e la sua profondità.

> Si è da poco rivelata l'importanza transpolitica di quella specie di *metageofisica* in cui consiste per noi l'INTERATTIVITÀ cibernetica del mondo contemporaneo di questo fine secolo. [...] Ma questa CITTÀ LOCALE non è ormai altro che un QUARTIERE, un distretto tra gli altri, dell'invisibile METACITTÀ MONDIALE il cui centro è ovunque e la circonferenza da nessuna parte (...)[10].

La neo-configurata *metageofisica* ha abbattuto il limite fisico costituito dal confine, livellando il nostro spazio-tempo, modificando le nostre relazioni e incidendo in modo significativo sulla caratterizzazione stessa delle nostre identità, generando autentici conflitti *intra-personali* tra la sempre più prepotente identità virtuale e le molte altre che compongono la nostra persona.

quei professionisti, come medici e militari, costretti a lunghi turni di lavoro. A proposito dell'incremento dell'utilizzo di metilfenidato tra gli studenti, si veda Q. Babcock, T. Byrne, *Student Perceptions of Methylphenidate Abuse at a Public Liberal Arts College*, «Clinical & Program Notes», 49 (2000), pp. 143-145. In rete: http://psychrights.org/research/digest/adhd/CollegeStudentPerceptionsofRitalinAbuse.pdf. Tutte queste sostanze sono conosciute come *cognitive enhancers* o *nootropici*, proprio perché finalizzate a un potenziamento dell'attività cognitiva del soggetto, nonché a un aumento della sua capacità mnestica e attentiva.

[10] P. Virilio, *La bomba informatica*, Milano 2000, pp. 8-11 (ed. or., Paris 1998).

La separazione tra la realtà fisica e quella virtuale, tra la vita *offline* e quella *online* si è progressivamente assottigliata fino a dissolversi. A questo proposito, il filosofo Luciano Floridi ha parlato di una ristrutturazione dell'esperienza che avviene in una condizione *onlife*[11].

Si tratta di un modo di esperire sé stessi, le proprie relazioni, il proprio ambiente condizionati da una continua interazione con le *ICT*. Un tipo di esperienza, dunque, per cui non ha più senso chiedersi se sia *online* od *offline*, perché intrinsecamente definita da una qualche forma di connessione.

Il Potere delle *ICT* è quindi un potere altamente intrusivo, un potere che, tra le altre cose, ha favorito la creazione e il costante rafforzamento di quella infrastruttura della contemporaneità individuata per la prima volta da Jonathan Crary, che trova la sua formalizzazione numerica nella formula 24/7, che indica un'attività incessante, che dura 24 ore su 24, 7 giorni su 7. L'*infosfera*[12] che abitiamo è paradossalmente in-animata da un tempo divenuto immobile: un tempo, cioè, che non conosce più limiti orari – perché in continua produzione – e pertanto privo di pause che lo scandiscano. Un tempo il cui ritmo inesorabilmente incessante lo inchioda, lo paralizza in un istante immobile.

Se l'attività è costante, allora tutti devono prestare attenzione, devono stare in allerta 24 ore su 24, 7 giorni su 7. Consumatori o lavoratori che siano devono continuare a produrre, a lavorare, a

[11] L. Floridi, *La quarta rivoluzione*, Milano 2017 (ed. or., Oxford 2014).

[12] «Infosfera è un neologismo coniato negli anni Settanta ed è basato sul termine "biosfera", che fa riferimento a quella limitata porzione del nostro pianeta caratterizzata dalla vita. […] *A un livello minimo*, l'infosfera indica l'intero ambiente informazionale costituito da tutti gli enti informazionali, le loro proprietà, interazioni, processi e reciproche relazioni. È un ambiente paragonabile al, ma al tempo stesso differente dal, cyberspazio, che è soltanto una sua regione, dal momento che l'infosfera include anche gli spazi d'informazione offline e analogici. *A un livello massimo*, l'infosfera è un concetto che può essere utilizzato anche come sinonimo di realtà, laddove interpretiamo quest'ultima in termini informazionali. In tal caso, l'idea è che ciò che è reale è informazionale e ciò che è informazionale è reale», Floridi, *La quarta rivoluzione* cit., pp. 44-45.

connettersi. In questo tempo immobile, il sonno non è ammesso; esso rappresenta uno scarto fisiologico nell'industria del capitale.

Da qui, la definizione che Jonathan Crary dà del sonno quale «uno dei grandi atti di oltraggiosa resistenza degli esseri umani alla voracità del capitalismo contemporaneo»[13]. Diversamente dagli altri bisogni fondamentali – la fame, la sete, l'impulso sessuale – colonizzati e organizzati dalle forze neoliberiste, il sonno costituisce una "incongrua eccezione", nella misura in cui si dispiega in un intervallo di tempo ancora sottratto al giogo speculativo del capitale; il sonno, dunque, come zona franca, come interruzione delle maglie neoliberiste che avviluppano e irretiscono il nostro spazio-tempo.

Una barriera, quella del sonno, sottoposta, tuttavia, a continui attacchi e tentativi di erosione tali da comportare frequenti episodi di insonnia. All'assalto del sonno c'è un mercato, quello globale e neoliberista, che non dorme mai, che promuove e vende prodotti incessantemente, che ha bisogno di operai (*lato sensu*), di imprenditori e di consumatori disponibili e operativi 24 ore su 24, 7 giorni su 7. L'espropriazione del sonno avviene anche attraverso attacchi apparentemente più blandi, ma ugualmente efficaci nell'interferire con il tempo del riposo. È il caso, ad esempio, della smania (indotta) di controllare la propria posta elettronica o le proprie *chat*, anche durante la notte. Sintomatica, poi, è l'introduzione nei dispositivi elettronici della cosiddetta "modalità sonno" – *sleep mode* – una condizione che consente di non spegnere il dispositivo, ma di ridurre l'energia utilizzata. L'inserimento di questa terza modalità, che si frappone e si oppone alla logica binaria dell'*on/off*, sembra voler imporre uno stato di veglia e di vigilanza permanenti, seppur depotenziati. Non più la tregua dell'*off*, ma la sospensione dello *sleep mode*. In tal modo, non si dà mai una condizione di vero riposo, ma soltanto una condizione di operatività e di produttività ridotte o differite. Nonostante il ricorso a questi stratagemmi, però, il nostro ritmo circadiano sembra prevalere e

[13] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., p. 13.

il tempo dedicato – anche forzatamente – al riposo resiste refrattario alla rimozione.

> Paradossalmente − scrive ancora Jonathan Crary − il sonno può rappresentare una soggettività su cui il potere opera senza trovare la minima resistenza politica, ma anche, nello stesso tempo, una condizione che in ultima analisi non può essere strumentalizzata o controllata dall'esterno, che è in grado di sottrarsi o di vanificare le istanze della società del consumo globale[14].

Istanze, però, che, seppure non riescono ad "affrancare" l'uomo dal bisogno di dormire, sono riuscite a penetrare il livello conscio e inconscio della cognizione e della volizione del soggetto-consumatore. Qui il riferimento è al potere esercitato dalle cosiddette *psicotecnologie*, ossia da quelle tecnologie che articolano il nostro quotidiano e che definiscono e strutturano anche i nostri modelli cognitivi, del giudizio, e, in una maniera ancora più primordiale, emotivi. E lo fanno attraverso il bombardamento mediatico e, soprattutto, attraverso la raccolta e la manipolazione dei dati che, più o meno consapevolmente, consegniamo o, forse, più propriamente, regaliamo ad agenzie o enti non immediatamente identificabili. Per meglio interpretare il potere esercitato dalle *ICT*, dunque, per meglio interpretare quello che Bernard Stiegler definirebbe "psicopotere" quale «aggiornamento distopico del biopotere foucaultiano»[15] e che Byung-Chul Han chiamerebbe "psicopolitica"[16] possiamo servirci di alcuni strumenti ermeneutici forgiati proprio dai due autori. La premessa, non data per assunta, è che l'antropogenesi e la tecnogenesi siano due aspetti del medesimo processo e che esista un rapporto di co-appartenenza e di co-evoluzione tra apparati psico-fisiologici, artefatti tecnici e organizzazioni sociali: «*La scrittura degli organi*

[14] Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* cit., pp. 28-29.

[15] P. Vignola, *Bernard Stiegler e la farmacologia dell'illuminismo*, in *Il chiaroscuro della rete*, cur. P. Vignola, Tricase 2014, p. 17.

[16] Per approfondimenti: B. C. Han, *Psicopolitica*, Roma 2016 (ed. or., Frankfurt a/M 2014); B. C. Han, *Nello sciame*, Roma 2015 (ed. or., Berlino 2013).

psico-fisiologici mediante *gli organi socio-tecnici* costituisce la realtà della storia del pensiero, ossia di ciò che Hegel definiva e descriveva come fenomenologia dello *Spirito*»[17]. Tanto è vero che Stiegler persegue il raffinamento di una "organologia generale" finalizzata proprio allo studio delle relazioni tra questi organi, tra queste parti e descrive la tecnica come «la prosecuzione della vita con altri mezzi rispetto alla vita»[18]. La produzione di un artefatto (la tecnica) altro non è che una forma supplementare di memoria: «Così concepita, la tecnica consiste in una sorta di memoria epifilogenetica, supplementare alle due memorie biologiche che sono il codice genetico (filogenesi) e la memoria del sistema nervoso (epigenesi)»[19]. Dunque, tanto Stiegler quanto il filosofo coreano Han assumono quale punto di partenza della propria dissertazione la constatazione della pervasività e della capillarità della diffusione delle *ICT* ed entrambi pervengono alla medesima conclusione: la denuncia dell'attuale assoggettamento del soggetto-consumatore alle moderne psicotecnologie, che determinano, a loro volta, nuove forme di pscicopotere o di psicopolitica.

La differenza tra i due pensatori, tuttavia, consiste nel fatto che Stiegler interpreta lo psicopotere quale esito del capitalismo cognitivo:

> Per Stiegler il problema va invece individuato nell'economia politica del capitalismo cognitivo che controlla, indirizza e sfrutta le tecnologie intellettuali. Nell'ottica stiegleriana, l'effettiva realizzazione del capitalismo cognitivo risiede nel controllo dei saperi e nella loro integrazione funzionale attraverso il marketing e le tecnologie della comunicazione. Il controllo dei saperi consiste perciò in una loro surcodificazione in base agli imperativi della produzione, a sua volta sottomessa alle prescrizioni della finanziarizzazione.[20]

[17] B. Stigler, *L'Aufklärung nell'epoca dell'ingegneria filosofica*, in *Il chiaroscuro della rete*, cur. P. Vignola, Tricase 2014, p. 42.

[18] P. Vignola, *L'animale proletarizzato. Stiegler e l'invenzione della società automatica*, «aut aut», 371 (2016), pp. 16-30, partic. 22.

[19] *Ibid.*

[20] Vignola, *Bernard Stiegler e la farmacologia dell'illuminismo* cit., pp. 22-23.

Nella lettura di Han, invece, a costituire la premessa teorica e storica della psicopolitica è il capitalismo dell'emozione; un potere capitalistico neoliberale, cioè, che si serve delle emozioni quale piano pre-riflessivo, semi-cosciente, corporeo-istintivo che intenziona l'azione, spesso inconsapevolmente. Installandosi in questa dimensione pre-riflessiva, la psicopolitica manipola e soggioga l'istinto ancor prima del pensiero, lo spazio inconscio prima e più intimamente di quello conscio. L'emozione, nel caso di Han, e la cognizione, nel caso di Stiegler, rappresentano il *medium* elettivo dello psicopotere.

Nell'interpretazione del filosofo francese, inoltre, la pervasiva azione di 'raccolta dati' – e di successiva manipolazione − svolta dalle *ICT* rientra in un più antico *modo* di decifrazione della realtà. Stiegler, infatti, mutuando la distinzione husserliana, individua tre forme di 'ritenzione': le ritenzioni primarie, le ritenzioni secondarie e, infine, le ritenzioni terziarie. Le ritenzioni primarie coincidono sostanzialmente, con le percezioni; le ritenzioni secondarie con la capacità di riportarle alla memoria e, quindi, con i ricordi. Le ritenzioni terziarie, invece, coincidono con le forme di "esternalizzazione" della memoria, ossia con i supporti, gli archivi e i prodotti pubblici della *grammatizzazione*.

La grammatizzazione è quel processo di "discretizzazione" prima della temporalità della parola attraverso la spazialità della scrittura e poi di tutti i movimenti umani e non umani. Questo indispensabile movimento di discretizzazione e di quantificazione del reale ha investito e continua a investire tutte le forme della socialità e del suo governo, generando un'autentica *governamentalità algoritmica*.

Scrive Stiegler:

> *Grammatizzazione* significa al tempo stesso *riproduzione* e *discretizzazione* delle ritenzioni e delle protensioni che tramano la noesi [...]. Il paradosso è che tale trama, condizione della noesi come esteriorizzazione, riproduzione e discernimento, è anche ciò che disfa la stessa noesi: è per tale motivo che la scrittura è un *pharmakon*[21].

[21] B. Stiegler, *Negantropologia dell'Antropocene. Il pensiero come biforcazione*, «aut aut», 371 (2016), pp. 119-135, partic. 123.

Il paradosso rilevato da Stiegler risiede nel carattere di necessità[22] che contraddistingue il processo di grammatizzazione/eso-somatizzazione: ossia una qualche forma di esteriorizzazione delle ritenzioni primarie è indispensabile affinché le stesse siano conoscibili. Allo stesso modo, a un livello ulteriore, il processo di grammatizzazione è stato il vettore che ha consentito la condivisione dei saperi così come la creazione di forme di individuazione collettive. La gramatizzazione è, quindi, la condizione di possibilità di un aumento del sapere e delle possibilità di soggettivazione, ma, al contempo, essa rischia di rovesciarsi nel suo contrario. La continua esteriorizzazione dei contenuti psichici comporta anche una perdita di possesso degli stessi da parte del soggetto, che, riponendo le proprie tracce mnestiche e i propri contenuti noetici in supporti esterni cede parte dei propri "mezzi di produzione", ed è in questo senso che l'esteriorizzazione, per lo più necessaria, dei contenuti della memoria determina anche una *proletarizzazione* della psiche. La psiche proletarizzata, dunque, è una psiche che trasferisce i propri mezzi di produzione del pensiero e della memoria a terzi, perdendone l'esclusiva proprietà. Tale proletarizzazione è, per di più, esacerbata dall'intervento delle psicotecnologie che favoriscono scientemente questo processo di esteriorizzazione (non solo della memoria, ma del proprio Sé), senza che vi sia un controllo consapevole da parte del soggetto, che risulta così defraudato e manipolato. Questo utilizzo nocivo della grammatizzazione e, più estesamente, della tecnica è, tuttavia, soltanto uno dei suoi possibili utilizzi e, per l'esattezza, quello velenoso. È in questo senso che Stiegler recupera

[22] «Il fatto che l'esteriorizzazione della mente sia la *condizione* della sua costituzione significa che la mente non può essere una pura sostanza che, esteriorizzandosi, si aliena attraverso tale esteriorizzazione. La *costituzione* della mente mediante la sua esteriorizzazione è la sua *espressione* come risultato di un'*impressione* precedente. La proiezione della mente al di fuori di sé costituisce la mente, attraverso la sua materializzazione e spazializzazione, come un movimento: la mente è in tal senso mobilità motilità ed emozione», in Stiegler, *Negantropologia dell'Antropocene. Il pensiero come biforcazione* cit., p. 45.

l'ambivalenza del termine greco *pharmakon*, che può essere tanto rimedio terapeutico quanto veleno.

> L'automazione rende possibile la digitalizzazione, ma se essa ha accresciuto in modo incommensurabile il *potere* della mente (come razionalizzazione), può anche distruggere il suo *sapere* (come razionalità). Un pensiero "farmacologico" del digitale deve studiare la dimensione contraddittoria dell'automazione, al fine di contrastare i suoi effetti distruttivi nei confronti del sapere. La questione non è semplicemente quella d garantire un diritto di accesso a Internet, bensì di avere il diritto e il dovere di sapere (attraverso l'educazione) che esistono automatismo invisibili, i quali sfuggono ai *cervelli digitali* – e che possono manipolare questi ultimi, se non si insegna loro come manipolare i primi[23].

La pur imprescindibile esteriorizzazione del sapere – oggi realizzata mediante processi di digitalizzazione, un tempo attraverso, ad esempio, gli affreschi delle Grotte di Lascaux – risulterebbe nociva (velenosa) laddove non seguita da un successivo moto di *ri-appropriazione* da parte del soggetto, che, dal canto suo, dovrebbe rielaborare i contenuti esteriorizzati. Finché la spazializzazione avvenuta attraverso la digitalizzazione-esteriorizzazione del contenuto non viene *ri-temporalizzata* − e quindi inserita in un singolare processo di *grasping* esistenziale[24] ossia di territorializzazione − dal soggetto, questa inevitabile proiezione della mente al di fuori di sé stessa sarà dannosa.

Perché il veleno si converta in beneficio e perché l'esteriorizzazione della memoria sia uno stadio necessario a una espansione del soggetto e del sapere che veicola e non una forma di proletarizzazione della psiche e dunque di de-territorializzazione del soggetto, bisogna che le psicotecnologie diventino *nootecnologie*. Questa farmacologia positiva è, di fatto, una nuova filosofia, un'*epaideia* in grado di concepire un avvenire sostenibile, di ideare

[23] Stiegler, *Negantropologia dell'Antropocene. Il pensiero come biforcazione* cit., pp. 47-48.

[24] Il riferimento è all'espressione presente in: F. Guattari, *Caosmosi*, Milano 2007 (ed. or., Parigi 1992).

nuove forme di soggettivizzazione e di relazione, in grado, cioè, di utilizzare le *ICT* (strutture sofisticate di grammatizzazione) come nuova forma di potere collettivo e non di assoggettamento.

INDICE DEI NOMI E DEI LUOGHI

Il termine *potere*, lungi dal possedere una designazione rigida, gode di svariate accezioni e di molteplici forme. Proprio in virtù della sua pervasività nonché della sua incoercibile multiformità, è possibile leggere la storia dell'uomo come una storia di *potere* o di *poteri*. Diverse sono le declinazioni del termine: da quella che permette di interpretarlo come possibilità di azione da parte di ciascun soggetto, a quella che lo intende quale monopolio della forza o ancora legittima forma di amministrazione politica. Tanto come sostantivo quanto come verbo, il potere racconta una storia *necessaria*: la storia di un consorzio umano che non può prescindere dal subire o dall'esercitare potere e di un uomo che per *essere* deve *potere*.

La necessità e la trasversalità della articolata tematica sono al centro di questo volume, che scaturisce da uno sforzo di riflessione nato nell'ambito del Dottorato di ricerca in "Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea dall'antichità all'età contemporanea" del Dipartimento di Scienze umane dell'Università degli studi della Basilicata. La formazione ampia ed eterogenea degli autori, spaziando dalla storia alla filosofia, dalla filologia alla letteratura, dalla storia della lingua alla storia dell'arte, ha consentito di affrontare l'argomento a partire da punti di vista e da discipline differenti, nel tentativo di mostrare e di problematizzare la sua complessità, i suoi molteplici e cangianti volti, i suoi luoghi e i suoi sviluppi.

Alessia Araneo ha conseguito il dottorato di ricerca in "Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea dall'antichità all'età contemporanea" con una tesi di filosofia morale sulla soggettività postumana e la neo-alterità robotica (premio AICA - ETIC 2018/2019, distretto 2120).

ISBN 978-88-31309-00-4